

مجلة شرعية فصلية محكمة تصدر عن مجمع الفقه الإسلامي بالهند

السنة الأولى، العدد: 3، محرم الحرام -ربيع الأول 1436هـ . (تشرين الثاني -2014كانون الثاني 2015م)

ملف العدد:

إسهامات فقهاء المغرب الأوسط (الجزائر) في العلوم الشرعية

في هذا العدد:





مجلة المُدَوَّنة

مجلة فقهية شرعية فصلية محكمة تصدر عن مجمع الفقه الإسلامي بالهند

AL MODAWWANA: Quarterly doctrinal Journal of Court, issued by Islamic Fiqh Academy (India)

مجمع الفقه الإسلامي بالهند مسجل تحت رقم: 90/7017/4/4695

العنوان: مجمع الفقه الإسلامي، 161 ايف، جوغابائي، ص.ب. 9746 جامعة نغر، نيودلهي - 110025، الهند.

الهاتف: 26981779, 91-11-2698253

الموقع: www.ifa-india.org / www.facebook.com/magalmodawana

البريد الالكتروني للمجلة: magalmodawana@gmail.com

الترقيم الدولي للمجلة (ISSN):

23491884

محتويات العدد

كلمة التحرير:

ملف العدد: (إسهامات فقهاء الجزائر في العلوم الشرعية)

أبحاث ودراسات:

قراءات وإضاءات:





التأريخ الهجري:
وحدة أمة ومسيرة حضارة

الحمد لله الذي رحم بسيدنا محمد ﷺ أهل هذا الوجود، وأنزل ببركته سحائب الإنعام والجود، وأرسله إلى جميع المخلوقات السابقة واللاحقة بشيرا ونذيرا، ومعينا ونصيرا، ورضوان اللّه تعالى على أهل بيته الذين فازوا منه بحظ جسيم، وحازوا به قصبات السبق في مضمار المهابة والتعظيم، وعن أصحابه نجوم سموات الهداية، ورجوم شياطين الضلالة والغواية، وعن التابعين لهم بإحسان في كل زمان ومكان.

أما بعد؛ فقد تمخض عن الاجتماع الذي عقده سادة قبائل العرب عام 412م من أجل توحيد أسماء الشهور العربية التي تعددت تسمياتها في شبه الجزيرة العربية آنذاك، اعتماد التقويم العربي الذي يقوم على حركة القمر، وكان ذلك في حياة كلاب بن مرة الجد الخامس لرسول اللّه ﷺ،

واعتمد المسلمون التقويم العربي –بعد ظهور الإسلام- ليكون تقويم الأمة الإسلامية ودولتها، ونظرا لاعتماده الهجرة النبوية الشريفة بداية له فقد سمي بالتقويم الهجري. وقد اعتمد بعد عامين ونصف من خلافة الفاروق عمر بن الخطاب ﷺ، في ربيع الأول من عام 16 للهجرة.

ويعد التاريخ بالهجرة تطوراً له خطره في النواحي العمرانية البشرية، وكان أول من وضع التاريخ بالهجرة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ، وذلك عندما قدم إليه ﷺ صك مكتوب عليه كلمة (شعبان) قال عمر ﷺ: "أشعبان هذه السنة التي نحن فيها أو السنة الماضية، أو الآتية؟ ثم جمع الصحابة فاستشارهم في وضع تأريخ يتعرفون به حلول الديون وغير ذلك.

فقال قائل: أرخوا كتاريخ الفرس.

فكره ذلك.

وكانت الفرس يؤرخون بملوكهم واحدا بعد واحد.

وقال قائل: أرخوا بتاريخ الروم.

وكانوا يؤرخون بملك إسكندر بن فلبس المقدوني.

فكره ذلك.

وقال آخرون: أرخوا بمولد رسول الله ﷺ.

وقال آخرون: بل بمبعثه.

وقال آخرون: بل بهجرته.

وقال آخرون: بل بوفاته عليه السلام.

فمال عمر رضي الله عنه إلى التأريخ بالهجرة لظهوره واشتهاره، واتفقوا معه على ذلك[1].

روى الإمام ابن حجر العسقلاني –رحمه الله- في سبب جعلهم بداية التاريخ في شهر محرم وليس في ربيع الأول الشهر الذي تمت فيه هجرة النبي - ﷺ- أن الصحابة - رضي الله عنهم- الذين أشاروا على عمر رضي الله عنه وجدوا أن الأمور التي يمكن أن يؤرخ بها أربعة، هي مولده ومبعثه وهجرته ووفاته، ووجدوا أن المولد والمبعث لا يخلو من النزاع في تعيين سنة حدوثه، وأعرضوا عن التأريخ بوفاته لما يثيره من الحزن والأسى عند المسلمين، فلم يبق إلا الهجرة، وإنما أخروه من ربيع الأول إلى المحرم لأن ابتداء العزم على الهجرة كان من المحرم، إذ وقعت بيعة العقبة الثانية في ذي الحجة، وهي مقدمة الهجرة، فكان أول هلال استهل بعد البيعة والعزم على الهجرة هو هلال محرم، فناسب أن يُجعل مبتدأ.. ثم قال ابن حجر: وهذا أنسب ما وقعت عليه من مناسبة الابتداء بالمحرم[2].

---

(1) البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، ط1: 1408هـ – 1988م، 251/3.

(2) فتح الباري تح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب ، دار المعرفة – بيروت، ط: 1379، 268/7.

وأفاد الإمام السهيلي[1] –رحمه الله- أن الصحابة ﷺ أخذوا التأريخ بالهجرة من قوله تعالى: ﴿لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ﴾[التوبة: 108]؛ لأنه من المعلوم أنه ليس أول الأيام مطلقاً، فتعين أنه أضيف إلى شيء مضمر و هو أول الزمن الذي عز فيه الإسلام ، وعبد فيه النبي ﷺ ربه آمناً، وابتداء المسجد، فوافق رأي الصحابة ابتداء التاريخ من ذلك اليوم.

وبهذا الحدث الإداري المتميز أسهم الفاروق ﷺ في إحداث وحدة شاملة بكل ما تحمله الكلمة من معنى في شبه الجزيرة العربية، حيث ظهرت وحدة العقيدة بوجود دين واحد، ووحدة الأمة بإزالة الفروق، ووحدة الاتجاه باتخاذ تاريخ واحد.

وفيما يأتي شرح لمعاني أسماء أشهر التقويم الهجري[2]:

محرّم الحرام: وهو أول شهور السنة الهجرية ومن الأشهر الحرم: سُمِّي المحرّم لأن العرب قبل الإسلام كانوا يحرّمون القتال فيه.

صفر الخير: سمي صفرًا لأن ديار العرب كانت تصفر أي تخلو من أهلها فيه للحرب وقيل لأن العرب كانوا يغزون فيه القبائل فيتركون من لقوا صفر المتاع.

ربيع الأول: سمي بذلك لأن تسميته جاءت في الربيع فلزمه ذلك الاسم.

ربيع الآخر: سمي بذلك لأنه تبع الشّهر المسمّى بربيع الأوّل.

جمادى الأولى: كانت تسمى قبل الإسلام باسم جمادى خمسة، وسميت جمادى لوقوعها في الشتاء وقت التسمية حيث جمد الماء وهي مؤنثة اللفظ.

جمادى الآخرة: سمي بذلكَ لأنّه تبع الشّهر المسمّى بجمادى الأولى .

رجب الفرد: وهو من الأشهر الحرم. سمي رجبًا لأنه من الأشهر الحرم وكانت العرب ترجب رماحها فيه أي تنزع النصل من الرمح وتكف الناس عن القتال. وقيل: رجب أي التوقف عن القتال.

---

[1] انظر: الروض الأنف في شرح السيرة النبوية، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1: 1412 هـ، 255/4.

[2] لمزيد بيان انظر: الشماريخ في علم التاريخ، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تحقيق: عبد الرحمن حسن محمود، مكتبة الآداب، ص19 وما بعدها.

شعبان: لأنه شِعب بين رجب ورمضان، وقيل سمي شعبان لأن الناس تتفرق فيه ويتشعبون طلبا للماء. وهناك رأي يقول إنه ربما سمي شعبان لأن العرب كانت تتشعب فيه وتتفرق للحرب بعد قعودهم عنها في شهر رجب.

رمضان: وهو شهر الصّوم عند المسلمين. سُمّي بذلك لرموض الحر وشدة وقع الشمس فيه وقت تسميته، حيث كانت الفترة التي سمي فيها بذلك شديدة الحر.

شوال: وهو الشهر الذي يقع فيه عيد الفطر، وسمي بذلك لشولان النوق فيه بأذنابها إذا حملت "أي هزلت وجف لبنها"، فيقال تشوّلت الإبل: إذا هزلت وجفّ لبنها.

ذو القعدة: وهو من الأشهر الحرم: سمي ذا القعدة لأنه أول الأشهر الحرم وفيه تقعد الناس عن الحرب.

ذو الحجة: وفيه موسم الحج وعيد الأضحى ومن الأشهر الحرم. وقد سمي بذلك لأن العرب قبل الإسلام يذهبون للحج في هذا الشهر.





ملف العدد

إسهامات فقهاء الجزائر في العلوم الشرعية



جهود علماء الجزائر في خدمة الفقه الإسلامي

أ.د عبد التواب سيد محمد إبراهيم جاد

أستاذ ورئيس قسم الفقه المقارن- وكيل كلية الدراسات الإسلامية والعربية

جامعة الأزهر

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره، ونعوذ بالله العظيم من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً رسول الله ﷺ..

وبعد؛ فإن المرجعية الدينية في الجزائر إنما تبنى على ثلاثة محاور:

المحور الأول: الفقه ويمثله الفقه المالكي.

المحور الثاني: العقيدة ويمثلها العقيدة الأشعرية.

المحور الثالث: السلوك ويمثلها طريقة الجنيد السالك.

وحديثنا –هنا – إنما هو بصدد المحور الأول ، ويمثله –كما قلت – الفقه المالكي، لذا كان بحثي في أعلام ومؤلفات المالكية بالجزائر، حيث إنني مالكي المذهب[1]. والمذهب المالكي هو المذهب الوحيد الذي كتب له الاستقرار في بلاد المغرب.

وكانت المذاهب الإسلامية قد بدأت تعرف طريقها إلى المغرب في أواسط القرن الثاني الهجري، وازداد انتشارها في النصف الأخير منه.

وكان المذهبان الأوزاعي والحنفي من أسبق المذاهب الإسلامية دخولاً إلى المغرب العربي، وظل المذهبان معمولاً بهما في بلاد المغرب مدة من الزمان، إلى أن بدأ توجه طلاب المغرب العربي إلى المشرق لطلب العلم والرواية . وكانت رحلتهم في البداية مقصورة على بلاد الحجاز ، وكان إمامها في ذلك

---

(1) المذهب في اللغة من الذهاب؛ بمعنى السير، وهو لغة الطريق، ومكان الذهاب، يقال: ذهب القوم مذاهب شتى؛ أي ساروا في طرائق مختلفة. والمذهب : المعتقد الذي يذهب إليه[لسان العرب، ابن منظور، باب الذال، 1522/3].

واصطلاحاً: ما ذهب إليه إمام من الأئمة في الأحكام الاجتهادية، ويطلق عند المتأخرين من أئمة المذاهب على ما به الفتوى، من باب إطلاق الشيء على جزئه[مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ترجمة الإمام مالك، 24/1 ط3، دار

الوقت هو الإمام مالك بن أنس، وكان من الطبيعي أن يتأثر طلاب المغرب العربي بالمذهب المالكي وبالإمام مالك –رحمه الله–، فلما عادوا إلى بلادهم أخذوا ينشرون المذهب المالكي بين الناس.

وقد ذكر ابن خلدون –رحمه الله– في مقدمته[1] أسباب انتشار المذهب المالكي في بلاد المغرب الإسلامي، فقال: «وأما مالك –رحمه الله – فاختص بمذهبه أهل المغرب والأندلس، وإن كان يوجد في غيرهم، إلا أنهم لم يقلدوا غيره إلا في القليل؛ لما أن رحلتهم كانت غالباً إلى الحجاز، وهو منتهى سفرهم، والمدينة يومئذ دار العلم... فاقتصروا على الأخذ عن علماء المدينة ، وشيخهم يومئذ وإمامهم مالك وشيوخه من قبله وتلاميذه من بعده، فرجع إليه أهل المغرب والأندلس وقلدوه دون غيره ممن لم تصل إليهم طريقته».

وهذا يعني أن للرحلة دوراً في انتشار المذهب المالكي بالمغرب الإسلامي.

وأما السبب الثاني، فقد ذكره –أيضاً– ابن خلدون فقال:

«وأيضاً فالبداوة كانت غالبة على أهل المغرب والأندلس ، ولم يكونوا يعانون الحضارة التي لأهل العراق، فكانوا إلى أهل الحجاز أميل لمناسبة البداوة»[2].

وهذا يعني أن البيئتين متشابهتان في البداوة في كل من بلاد المغرب والأندلس وبلاد الحجاز.

وقد ناقش الشيخ محمد أبو زهرة هذا الرأي، فذهب إلى أن المقدمات التي ينتهي إليها كلام ابن خلدون هذا في حكمه بأن أهل المدينة بدوٌ وأن أهل المغرب والأندلس بدوٌ، وأنهما لهذا قبلا مذهباً واحداً هو مذهب مالك، تطوى في ثناياها الحكم بأن المذهب المالكي هو مذهب أهل البدو لا أهل الحضارات ، ولذلك اجتمعوا عليه وأيدوه»[3].

ثم أخذ يرد على ما استنتجه من كلام ابن خلدون مبيناً أن هذا الرأي «لا يتفق بحال من الأحوال مع قواعد هذا المذهب وأصوله، فإنها كانت من الاتساع والمرونة والقوة والنفاذ إلى إصلاح الجماعات وتنظيم شؤونها ما يجعلها تصلح لتنظيم الحضارات المختلفة»[4].

والحقيقة – كما يبدو لي – فإن شيخنا أبا زهرة قد حمل كلام ابن خلدون ما لا يحتمله، فكل ما تدل عليه عبارة ابن خلدون هو أن تشابه الأوضاع الإجتماعية فيما يتعلق بالبداوة والحضارة بين أهل المغرب من جهة وأهل الحجاز من جهة أخرى، قد جعل رحلة المغاربة وأسفارهم إلى الحجاز، وجعلهم

(1) مقدمة ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد بن خلدون، بتحقيق د. علي عبد الواحد وافي، 954/3، ط1 مكتبة الأسرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب،2006.

(2) مقدمة ابن خلدون 954/3.

(3) مالك، حياته وعصره، محمد أبو زهرة،343.

(4) نفس المرجع السابق، بنفس الصفحة.

أميل إلى الحجازيين، فأتيحت لهم من أجل ذلك فرص كثيرة للاحتكاك الثقافي بأهل الحجاز، فانتقلت إليهم علوم هؤلاء، ومن ثم انتقل إليهم مذهب مالك.

ثم إن الحكم على مذهب مالك وهو من أوسع المذاهب الفقهية وأهمها، بأنه لا يصلح إلا للمجتمعات البدوية لا يمكن أن يصدر عن عالم فاضل من كبار أئمة المالكية وهو ابن خلدون، والذي عمل قاضياً لقضاة المذهب المالكي في مصر.

ثم ذكر ابن خلدون بعد ذلك أنه«لهذا لم يزل المذهب المالكي غضاً عندهم، ولم يأخذه تنقيح الحضارة وتهذيبها كما وقع في غيره من المذاهب»[1].

ولكنه يقصد بذلك أن المؤلفات المالكية لم تنل من التنقيح والتهذيب ما نالته المؤلفات في المذاهب الأخرى، وأن ذلك راجع إلى اختلاف البيئات التي انتشرت فيها هذه المذاهب فيما يتعلق بالحضارة والبداوة ونشاط حركة التأليف ورقي الحياة الفكرية، وذلك أن التنقيح والتهذيب إنما ينصب على المؤلفات في المذهب لا على قواعد المذهب وأصوله وأحكامه الشرعية، وغني عن البيان أن الحكم على الكتب التي ألفت في المذهب شيء ، والحكم على قواعده وأصوله وأحكامه شيء آخر.

هذا عن أسباب انتشار المذهب المالكي ببلاد المغرب في نظر ابن خلدون.

- وقد أضاف الدكتور محمد الروكي[2] أسباباً أخرى، منها:

سعة أصوله وكثرة قواعده، وقيامه على فقه خيار الصحابة والتابعين، وتوسطه واعتداله، وكثرة أتباعه من الأئمة وطول القضاء به، وطول الإفتاء به، وحظوته بدراسة واسعة وعميقة، والإلزام به على مستوى الحكم، وتوحيده بين أطراف إفريقية، وهي مزايا تفرد بها المذهب المالكي عن غيره من المذاهب الفقهية الأخرى، فأدلة الفقه المالكي تصل إلى ستة عشر دليلاً، وهذا دليل على مرونة هذا المذهب؛ والتي أهلته ليكون من أكثر المذاهب الفقهية تخريجاً وتفريعاً، ومن أقدر المذاهب استيعاباً لمستجدات الناس ووقائعهم.ثم إن هناك أسباباً ترجع إلى النقل: كحديث:«يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل يطلبون العلم فلا يجدون أحداً أعلم من عالم المدينة»[3] وحديث:«لا يزال أهل الغرب ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة»[1].

---

(1) المقدمة 954/3.

(2) المغرب مالكي.. لماذا؟ ، د. محمد الروكي، الفصل الثاني.

(3) النسائي في السنن الكبرى 489/2، كتاب الحج، فضل عالم المدينة برقم 4291.مسند الإمام أحمد، برقم 7980، 7842، سنن الترمذي، أبواب العلم، باب ما جاء في عالم المدينة، برقم 2680، وانظر سلسلة الأحاديث الضعيفة، للألباني برقم 4833[قال الترمذي: روي عن ابن عيينة أنه سئل من عالم المدينة؟ فقال: إنه مالك بن أنس،

كذلك فقد أضاف الروكي سبباً آخر، وهو كثرة المؤلفات وتنوعها، والتي بدأت بالموطأ ثم مدونة سُحنُون، وما عليهما من شروح وحواش، ثم مختصر ابن الحاجب وانتهاءً بمختصر خليل، وما زالت المؤلفات والشروح والحواشي في المذهب المالكي تخرج علينا كل يوم.

ثم أضاف لنا الأستاذ إبراهيم العدوي(2) سبباً آخر أدى –أيضاً– إلى انتشار المذهب المالكي في المغرب هذا السبب مرده إلى عدم الاصطدام بين المذهب الإباضي والمذهب المالكي؛ نظراً لسياسة التعايش التي انتهجتها الدولة الرستمية وخاصة في المغرب الأوسط.

وأضاف الدكتور موسى إسماعيل عاملاً آخر، وهو: شخصية الإمام مالك الذي اشتهر بالعلم والزهد والاستقامة وسعة الحفظ والإطلاع على فقه أهل المدينة(3).

هذا ويتكون هذا البحث يتكون من: مقدمة ، وفصلان وخاتمة.

أما المقدمة فهي في بيان المحاور التي تبنى عليها المرجعية الدينية في الجزائر وأسباب انتشار المذهب المالكي في المغرب.

وأما الفصل الأول: فهو في بيان عطاء بعض علماء الجزائر في الفقه المالكي.

وأما الفصل الثاني: فقد جعلته في الحديث عن عَلَمٍ من هؤلاء الأعلام الجزائريين ، وهو الشيخ عبد الرحمن الأخضري، حيث إنني أقوم –حالياً– بتحقيق مخطوطته «الدرة البيضاء»؛ وهي في الحساب والمواريث، فترجمت لهذا الرجل ، مبيناً فضله في الفقه المالكي خاصة.

وأما الخاتمة: فقد تحدثت فيها عن نتائج هذا البحث، ثم أردفت ذلك بفهرست بالمصادر والمراجع.

الجامع للترمذي 46/5، ومثله في المستدرك، كتاب العلم 91/1 وفي المسند: قال قوم هو العمري، قال: فقدموا مالكاً [المسند 299/2].

(1) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ:«لاتزال طائفة من أمتي ... الحديث» برقم 1925.

(2) المجتمع المغربي ، مقوماته الإسلامية والعربية، إبراهيم العدوي.

(3) المرجعية الدينية للجزائر، مركز البصيرة ، الشبكة العنكبوتية ، السبت 2010/4/10.

الفصل الأول:

عطاء بعض علماء الجزائر في الفقه المالكي

من الصعوبة بمكان أن نحصر إنتاج علماء الجزائر في الفقه المالكي، فالحقيقة أنه كثير جداً يصعب احصاؤه، ذلك لأنه متنوع المناحي والأنواع، ما بين مختصرات وشروح لهذه المختصرات، وحواش، وتعليقات على هذه الحواشي في الفقه والأصول والنوازل والفرائض، والقواعد الفقهية وفي جميع أبواب ومسائل ونكات الفقه بل هناك من المختصرات التي وضعوا عليها شروحاً؛ كالدرة البيضاء للشيخ عبد الرحمن الأخضري، ومختصر العبادات له، وأرجوزة التلمساني في الفرائض، والكثير من المؤلفات غير ذلك.

ولكنني كما قلت: من الصعب أن نذكر أو نحصي كل ما كتب في الفقه المالكي بأيدي العلماء الجزائريين، وإن كنا سنذكر بعضاً من هذه المؤلفات الفقهية والأصولية وغيرها من الفروع:

ففي الفقه:

وضعت عدة شروح على «الموطأ»، والذي يعد المصدر الأول في الفقه المالكي فقد وجدنا: أحمد بن نصر الداودي(ت 402هـ)، وهو من علماء مدينة المسيلة أو مدينة بسكرة بإقليم الزاب، يضع ثلاثة كتب في الفقه المالكي وهي«كتاب الأموال» والذي ألفه في بيان النظام المالي في الدولة الإسلامية.

والكتاب الثاني: شرح على الموطأ وهو «القاضي في شرح الموطأ»، والكتاب الثالث: «الواعي في الفقه»، كما قال القاضي عياض[1].

وهناك شرح آخر هو«مجموع غريب الموطأ» للأديب حسن بن عبد الله الأشيري(ت569هـ).

وهناك تأليف آخر«في غريب الموطأ» للشيخ محمد بن عبد الحق الكومي (ت625هـ).

وهناك كتاب آخر في رجال الموطأ وهو:«المشرع المهيأ في ضبط مشكل رجال الموطأ»وضعه الشيخ محمد بن الحسن أبركان الراشدي(ت868هـ).

---

(1) ترتيب المدارك، وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي 402/3، برقم 1191، ط. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، المغرب، 1384هـ.

هذا بعض ما ألف حول الموطأ للإمام مالك، وهو يعد من أهم المصادر الفقهية بل والمصدر الأول في الفقه المالكي.

أما المصدر الثاني المعتمد عند المالكية في أخذهم للفقه المالكي، بل ويعد مرجعاً لجميع المالكية في نقل أقوال الإمام مالك وتلاميذه ، ألا وهو «المدونة».

فقد وضعت عليها العديد من الشروح والحواشي؛ منها حاشية الشيخ محمد بن محمد بالقاسم المشدّالي البجائي(ت865هـ) على حاشية المدونة؛ لأبي مهدي عيسى الوانوغي.

وقد وجدت نسخة في مكتبة الأوقاف الليبية، لهذه التكملة، وقد ترجم المشدالي فيها لبعض أعلام المالكية، وناقش فيها الكثير من المسائل الفقهية والمباحث اللغوية والنحوية، وهي: في غاية الحسن والتحقيق تدل على إمامة المشدالي في العلوم، وقد ذكر التنبكتي في كفاية المحتاج عن المشدالي:" الإمام الفذ في وقته ذي العلوم الفائقة والمعاني الرائقة»[1].

كذا شرح الشيخ عيسى بن مسعود المنكلاتي الزواوي(ت 743هـ) على المدونة.

والشيخ عيسى من علماء بجاية، وكان قد تصدر للفتوى بمصر، بل كان يلقب بمالك الصغير، وله مختصر على جامع ابن يونس.

وهناك أيضاً الشيخ سليمان بن يوسف الحسناوي، وكان قاضياً لبجاية، وقد شرح المدونة أيضاً.

وهناك مصدر آخر من مصادر الفقه المالكي، يعد مصدراً هاماً من مصادره، وهو مختصر خليل بن إسحاق. والذي شرحه الشيخ محمد بن أحمد بن مرزوق (ت 842هـ) في شرح سماه«المترع النبيل في شرح مختصر خليل»، جعله الحطاب عمدة له في كتابه «مواهب الجليل».

كذلك قام أحمد بن محمد بن زاغو المغراوي التلمساني(845هـ) بوضع شرح على مختصر خليل.

ووضع إبراهيم بن فايد الزواوي(ت 857) ثلاثة شروح على مختصر خليل وهي:

---

(1) كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، أحمد بابا التنبكتي 182/2 وما بعدها، ترجمة رقم (574)، ط1، مكتبة الثقافة الدينية بالقاهرة، 1425هـ/2004م.

«تسهيل السبيل لمقتطف أزهار روض خليل»، والثاني «تحفة المشتاق»، والثالث: فيض النيل بشرح مختصر خليل.

كذلك شرح أحمد بن محمد المقري (1041هـ)«قطف المهتصر في أفنان المختصر»، وحاشية مصطفى بن عبد الله الرماصي(ت1136هـ) على شرح التتائي على مختصر خليل، سمى هذه الحاشية «فتح الجليل»، وقد نقل عنها الدردير في شرحه على المختصر. ونقل عنها البناني الفاسي في حاشيته على شرح الزرقاني.

وهناك مختصر ابن الحاجب، وهو يعد أيضاً من المصادر الهامة في الفقه المالكي، وقد شرحه الشيخ عبدالرحمن ابن محمد عبد الله أبو زيد(741هـ)، وقد وضع محمد بن محمد المقري (758هـ) عليه طرراً، جمعها أحمد ابن يحيى الونشريسي(ت914هـ) وسماها «الدرر القلائد وغرر الطرر والفوائد». وشرحه أيضاً محمد بن أحمد ابن مرزوق (ت781هـ) في مؤلف سماه«إزالة الحاجب عن فروع ابن الحاجب».

وشرحه كذلك محمد بن محمد اليحصبي التلمساني (799هـ)، والشيخ عبد الرحمن الثعالبي(ت870هـ)، وعلق عليه الشيخ قاسم بن سعيد القعباني التلمساني(ت854هـ)، ثم مزج الشيخ محمد المشدالي بين اختصاره للبيان والتحصيل لابن رشد ومختصر ابن الحاجب، فرتب البيان والتحصيل على مسائل ابن الحاجب.

ثم كان تعليق الونشريسي على مختصر ابن الحاجب في مؤلف سماه « القصد الواجب في معرفة اصطلاح ابن الحاجب».

أما كتاب «العرف الناشر في شرح وأدلة فقه متن ابن عاشر» في الفقه المالكي، فقد شرحه وحققه المختار ابن العربي مؤمن الجزائري ثم الشنقيطي.

أما في الأصول: فأذكر كتابين هامين وهما:

مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، لأبي محمد بن أحمد المالكي التلمساني (771هـ)، وقد قمت بشرحه لطلاب معهد إعداد الدعاة بمصر، وهو من الكتب المختصرة والميسرة في علم الأصول، بل

يعد من أجل المختصرات في الأصول، وقد حققه الشيخ عبد الوهاب بن عبد اللطيف من علماء الأزهر الشريف.

وهناك مختصر آخر لا يقل أهمية عن مختصر أبي عبد الله محمد بن أحمد التلمساني، وهو «مبادئ الأصول»، من إملاء الإمام عبد الحميد بن باديس، وهو من تحقيق د. عمار طالبي وهو مختصر دقيق في علم أصول الفقه، وقد حققه د. عمار طالبي على نسختين، فجاء تحقيقه رائعاً.

وأذكر أيضاً من المحققين الأجلاء من علماء الجزائر:

أبو المعز محمد علي بو زيد بن علي فركوس، الذي حقق تقريب الوصول إلى علم الأصول » لابن جزي

وكذلك خضر الحسيني، الذي قام بتحقيق«الموافقات للشاطبي».

أما في القواعد والكليات الفقهية:

فأذكر كتاب «القواعد» لمحمد بن محمد المقري(ت757هـ)، وقد جمع فيه ألفا ومائتي قاعدة فقهية.

وكتاب«إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك» لعبد الواحد الونشريسي، جمع فيه كثيراً من القواعد الفقهية التي بناها على الخلاف الفقهي المالكي.

وكذلك كتاب أحمد الونشريسي «عدة البروق في جميع مافي المذهب من الجموع والفروق»، جمع فيه الكثير من الفروق الفقهية، وذكر في مقدمته: أن الغرض من تأليفه هذا(ليستعان به على فك كثير من المتناقضات الواقعة في المدونة وغيرها من أمهات الروايات».

وأما في فقه النوازل: فيأتي كتاب «الدرر المكنونة في نوازل مازونة» ليحيى بن موسى المغيلي المازوني(ت 885هـ) وقد جمع فيه كثيراً من فتاوى المتأخرين من علماء تونس وبجاية وتلمسان، وقد اعتمد عليه أحمد ابن يحيى الونشريسي في كتابه «المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية

والمغرب» وهو من المؤلفات ذات الشأن عند فقهاء الوقت، كما قال محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي (ت1376هـ) [1].

ومن كتب الوثائق: كتاب «الرائق في تدريب الناشئ من القضاة وأهل الوثائق» لموسى بن عيسى المغيلي المازوني، وهو والد يحيى بن موسى المغيلي المازوني.

وكذلك شرح الونشريسي على مسائل الفشتالي، وسماه «غنية المعاصر والتالي في شرح وثائق الفشتالي، «والواعي في مسائل الأحكام والتداعي»، و«الولايات في مناصب الحكومة الإسلامية والخطط الشرعية» و«المنهج الفائق والمنهل الرائق والمعنى اللائق بآداب التوثيق وأحكام الوثائق»، وكلها قد طبعت بالمغرب.

وفي المواريث: هناك: الأرجوزة التلمسانية في الفرائض، لإبراهيم بن أبي بكر بن عبد الله بن موسى الأنصاري البيري، التلمساني مولداً. وشرحها: أبو الحسن علي بن يحيى بن محمد بن صالح العصنوني المغيلي.

وهناك أيضاً: «الدرة البيضاء» ، وهي منظومة في الفرائض والحساب، للشيخ عبد الرحمن الأخضري، المولود في بنطيوس من قرى بسكرة سنة 920هـ، وسوف أقوم بالكتابة عنه في الفصل الثاني –إن شاء الله تعالى–.

---

(1) انظر: مؤلفه «الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي»، ص597، ترجمة رقم 699، طبعة المكتبة العصرية بيروت،2009م/1430هـ.

الفصل الثاني:

من أعلام الفقه بالجزائر «الشيخ عبد الرحمن الأخضري»

وفيه مطالب

المطلب الأول: اسمه ونسبه ومولده وكنيته.

هو الفقيه العلامة، الشيخ الصالح، المحقق الفهامة، المتفنن في العلوم، الصوفي الزاهد، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الصغير بن محمد بن عامر الأخضري[1].

مولده:

ولد رحمه الله في بنطيوس وهي قرية من قرى بسكرة. وبسكرة -بكسر الباء والكاف أو بفتحها – كما أشار إلى ذلك ياقوت الحموي، حيث عرفها بقوله: بلدة بالمغرب من نواحي الزاب، بينهما وبين قلعة بني حماد مرحلتان[2]، فيها نخل وشجر وقَسْب[3]جيد[4].

ولد رحمه الله سنة 920هـ على أرجح الروايات، إلا أن هناك خلافا بين مترجميه في سنة مولده، فنجد عادل نويهض في "معجم أعلام الجزائر" يشير إلى أن مولده سنة 910 هـ، ثم رجع واستدرك هذا في آخر معجمه، وأشار إلى أنه ولد سنة 918هـ .

وكذا أشار الزركلي في الأعلام أيضًا إلى أنه ولد سنة 918هـ.

وبعض المصادر لم تذكر لنا تاريخ مولده كصاحب "شجرة النور"[5]، وصاحب "تعريف الخلف برجال السلف"[6]، وصاحب «معجم المطبوعات العربية»[7].

---

(1) اعتمدت في ترجمة الأخضري على المراجع الآتية: الرحلة العياشية (542/2)، الرحلة الكبرى للناصري(37/1)، وشجرة النور الزكية صـ285، ومنشور الهداية، للفكون صـ117، وتعريف الخلف برجال السلف (64/1)، ومعجم أعلام الجزائر صـ14، واكتفاء القنوع بما هو مطبوع، لإدوارد فنديك،ص205، وتاريخ الجزائر الثقافي 2/405-406، والأعلام للزركلي (108/4)، وعبد الرحمن الأخضري، لبوزياني الدراجي ص10: 49، وهدية العارفين (546/1)، ومعجم المؤلفين (187/5)، وكشف الظنون (998/2)، ومعجم المطبوعات العربية، لسركيس (406/1)، وترجمة الأستاذ: حمدادو بن عمر للأخضري على موقع الشهاب للإعلام.

(2) المرحلة: الْموضع الَّذِي تنزل بِهِ من حَيْثُ ترتحل، وكل مَوضِع نزلت بِهِ ثمَّ ارتحلت عَنهُ فَهُوَ مرحلة، وَالْجمع مراحل[جمهرة اللغة، دريد، 521/1]، وهي تساوي بريدان [معجم لغة الفقهاء 450]

(3) التمر اليابس يتفتت في الفم [لسان العرب، باب القاف، 3623/5].

(4) معجم البلدان (422/1).

(5) شجرة النور الزكية، لمحمد مخلوف، ط دار الفكر، بيروت.

(6) تعريف الخلف برجال السلف، لمحمد الحفناوي، ط بيير فونتانا الشرقية بالجزائر1324هـ

(7) معجم المطبوعات العربية ، يوسف اليان سركيس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة

والذي جعل المرجح أنه ولد سنة 920هـ قول الأخضري نفسه في آخر نظم "الدرة البيضاء":

وقد فرغت من جميع النظم	**بأفضل الشهور شهر الصوم**
من سنة لأربعين مكملة	**من بعد تسعمئة محصلة**
وإن عنى به عذول منتبه	**فلبني العشرين عذر متجه**

وقوله كما في "السلم المرونق":

ولبني إحدى وعشرين سنة	**معذرة مقبولة مستحسنة**
لاسيما في عاشر القرون	**ذي الجهل والفساد والفتون**
وكان في أوائل المحرم	**تأليف هذا الرجز المنظم**
من سنة إحدى وأربعينا	**من بعد تسعة من المئينا**

المطلب الثاني: نشأته وطلبه للعلم.

لقد نشأ الشيخ عبد الرحمن الأخضري نشأة علمية تميزت بالعلم والصلاح، فساعده محيطه على أن يتبوأ من العلم مقعداً مرموقاً شغوفاً، على حب العلم مسخراً حياته للعلم وحده

ونلمس ذلك من خلال والده محمد الصغير الذي اكتنفه بالرعاية والتعليم والتربية والتهذيب، ساعده في ذلك فطانته وذكاؤه، ومن ثم حرصه على المعرفة منذ حداثة سنه، إما بالاجتهاد والمثابرة وإما بالمطالعة والمذاكرة في شتى الفنون، فجمع بين العلوم العقلية والنقلية منها حداً سواء، ومن خلال رحلاته التي أكسبته نضجًا وإدراكًا سفره إلى تونس، وبالضبط جامع الزيتونة ليكتمل المراد، فقد كان لاحتكاكه بالعلماء ومجالسته لهم أثر بالغ على شخصيته، فراح ينهل علمه من مشارب مختلفة، جعلته ملمًا بالمعرفة منكبًا على فهمها واستيعابها، وما لبث أن عاد إلى بنطيوس ليشد الرحال مرة أخرى إلى قسنطينة، لما كانت تزخر به من جهابذة العلماء آنذاك، فالتقى بعلمائها وتدارس معهم وأخذ عنهم.

المطلب الثالث: شيوخه.

1. والده الشيخ محمد الصغير، أخذ عنه الشيخ سيدي عبد الرحمن الأخضري مبادئ علم الحساب والفرائض مشافهة.
2. أخوه أحمد بن محمد الصغير، وهو أكبر إخوته أخذ عنه أمور الفقه والمنطق والبيان، ولم يخلف وراءه تأليفاً.

3.الشيخ أبو عبد الله محمد بن علي الخروبي فقيه ومحدث وصوفي ولد بقرية قرقاش من قرى طرابلس الغرب بليبيا، ونشأ بالجزائر سنة959هـ. أخذ عنه الأخضري، واستفاد منه، وتلقى على يديه ورد الطريقة الشاذلية والزروقية، له رسالة «ذوي الإفلاس إلى خواص أهل فاس»، و«الأنس في التنبيه عن عيوب النفس» و«مزيل اللبس عن آب وأسرار القواعد الخمس»، توفي سنة 963هـ.

4.الشيخ عبد الرحمن بن القرون، أحد مرابطي قرية لياشنة الواقعة بالقرب من مدينة طولقة، استفاد منه الأخضري كثيراً، ودرس على يديه.

5.الشيخ عمر بن محمد الكماد المعروف بالوزان، كان من أكابر علماء قسنطينة، فقيه وصوفي وعالم في المعقول والمنقول، من تآليفه «البضاعة المزجاه»، و«فتاوى في الفقه والكلام»، و«حاشية على صغرى السنوسي»، وتوفي سنة 960هـ.

المطلب الرابع: تلامذته.

بعد رحلته إلى الزيتونة وقسنطينة رجع إلى بنطيوس واستقر بها، وجعل من الزاوية التي أسسها جده "محمد بن عامر "مدرسة علمية ذات إشعاع علم ساطع نوره في الآفاق، حيث اعتكف على التدريس وتلقين دروس العلم للطلبة وتخريج العلماء، فكانت بحق أكبر مدرسة علمية يشيدها الشيخ عبد الرحمن الأخضري، وتجلب أنظار العديد من طلاب العلم، فراحوا يتوافدون من كل فج عميق من بقاع القطر، فكانت تصله الوفود الكثيرة فمثلا من نواحي: وادي ريغ (بضواحي المغير) من جهة الجنوب ومن قسنطينة ونواحيها، وكل من كانت له رغبة في تحصيل العلم.

والذي وقفت عليه من تلامذته هو:

الإمام سعيد بن أحمد المقري، عالم تلمسان ومفتيها نحوًا من ستين سنة، كان حيًا سنة 1011هـ[1].

المطلب الخامس: آثاره العلمية.

على الرغم من قصر عمره – رحمه الله – خلف الأخضري العديد من المصنفات في كثير من العلوم فمنها:

- الجوهر المكنون في الثلاثة فنون، وهي منظومة في علم البلاغة مكونة من 291 بيتًا، يقول في أولها:

الحَمْــــدُ لله البـــديع الهـــادي إلـــى بيـــان مهيـــع الرشـــاد

(1) انظر: شجرة النور ص295، وثلاثة فهارس مغربية ص33، 128، فهرسة جعفر بن ادريس الكتاني ص226.

أمــــدَّ أربــــاب النهـــى ورســـما شـــمس البيـــان فـــي صـــدور العُلَمـــا

فأبصـــــروا معجـــــزة القـــــرآن واضـــــحة بســـــاطع البرهـــــان

وتوجد منها نسخة في المكتبة الأزهرية العامرة برقم (2210)، وقفها عبد الوهاب الجاوي، وطبعت بمصر سنة 1290هـ، وعلى هذه المنظومة شروح كثيرة ، منها شرح للأخضري نفسه، وشرح أحمد الدمنهوري المسمى "حلية اللب المصون بشرح الجوهر المكنون" طبع هذا الشرح في مصر سنة 1288هـ، وشرحه أيضًا أحمد بن عبد العزيز المالكي، والسملالي وغيرهما[1].

- السراج ، وهو نظم في علم الفلك، يقول في أوله:

الحمـــــــد لله العلـــــــي الحـــــــق المالـــــك الوهـــــاب رب الخلـــــق

ومنه نسخة في الأزهرية برقم (407/3)، وشرح هذا النظم سحنون بن عثمان الونشريسي، وسمى شرحه "مفيد المحتاج في شرح السراج" وطبع هذا الشرح في المطبعة الشرقية بمصر سنة 1314هـ[2].

- أزهر المطالب، وهي منظومة في علم الإسطرلاب[3] ، توجد منها نسخة في الخزانة العلمية الصبحية، بمدينة سلا بالمغرب برقم(124/7).
- وحاشية على شرح السنوسية، في علم العقائد، لها نسخة خطية في المكتبة الأزهرية برقم ([328] 4433)، وأخرى في المكتبة الوطنية بالجزائر برقم (1426).
- السلم المرونق، في علم المنطق، طارت شهرته شرقًا وغربًا وعليه شروح كثيرة منها شرح الأخضري نفسه، طبع في بولاق سنة 1241هـ، وفي القاهرة سنة 1311هـ[4].
- القدسية، وهي منظومة في التصوف على طريقة أهل السنة، وتقع في 346 بيت، يقول فيها:

والفـــرق بـــين الإفـــك والصـــواب يعـــــرف بالســـــنة والكتـــــاب

والشـــــرع ميـــــزان الأمـــــور كلهـــــا وشـــــاهد لفرعهـــــا وأصـــــلها

والشــرع نــور الحـق منــه قــد بــدا وانفجــرت منـــه ينـــابيع الهـــدى

---

(1) انظر: جامع الشروح والحواشي (786/2، 787)، واكتفاء القنوع بما هو مطبوع ص358.

(2) انظر: جامع الشروح والحواشي (1022/2).

(3) الإسطرلاب آلة رصد قديمة لقياس مواقع الكواكب وساعات الليل والنهار.

(4) انظر: اكتفاء القنوع بما هو مطبوع ص205.

وهذه القصيدة كانت لها شهرة بين الناس وتأثير فيهم، وممن تأثر بها عبد الكريم الفكون[1] صاحب "منشور الهداية"، فلقد استشهد ببعض ابياتها في كتابه السالف الذكر[2]، وطبعت ضمن مجموعة الرسائل المنيرية (44/4)، وشرحها الحسين بن محمد السعيد الشريف الورتيلاني[3].

- مختصر في فقه العبادات، وطبع هذا المختصر في المطبعة التغلبية بالجزائر سنة 1324هـ، وعليه شروح عديدة منها شرح الآبي الأزهري المسمى بـ هداية المتعبد السالك، وطبع في المطبعة الميمنية سنة 1310هـ، وشرح عبد اللطيف المسبح المرداسي المسمى بـ عمدة البيان في معرفة فروض الأعيان، وطبع هذا الشرح بمصر سنة 1328هـ، ونظمه العلامة عبد الله بن أحمد الغلاوي الشنقيطي.
- قصيدة في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم، منها نسخة في دار الكتب الوطنية بتونس برقم (4837).
- نظم المغنى، لابن هشام، توجد منها نسخة في المكتبة الأحمدية بجامع الزيتونة بتونس رقم (5674).
- الدرة البيضاء، وهي منظومة في الفرائض والحساب، أقوم الآن على تحقيقها.

أما نسبة النظم إلى الأخضري فشهرته تغني عن ذكره، وممن ذكره منسوبًا إليه: محمد مخلوف في "شجرة النور الزكية" ص285، وعادل نويهض في "معجم أعلام الجزائر" ص15، وعمر رضا كحالة في "معجم المؤلفين" (187/5)، وسركيس في "معجم المطبوعات" (407/1)، والدكتور أبو القاسم سعد الله في "تاريخ الجزائر الثقافي" (86/2) وغيرهم.

ويقع نظم الأخضري في أحد عشر وخمسمائة بيت، كما في متن الدرة المطبوع، وليس كما قد يفهم مما جاء في خاتمة النظم من قوله:

أبياتهـــا زادت علـــى التســـعين ... مـــن بعـــد أربـــع مـــن المئـــين

---

(1) هو: عبدالكريم الفكون بن محمد بن عبدالكريم الفكون التميمي القسنطيني والمولود 988هـ /1580م والمتوفى سنة 1073هـ/1662م [منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية، لشيخ الإسلام عبد الكريم الفكون، تحقيق د. أبو القاسم سعد الله، ص7، ط1، دار الغرب الإسلامي 1408هـ/1987م]

(2) انظر: منشور الهداية صـ 122، 124.، 131، 132.

(3) انظر: شجرة النور صـ 357، جامع الشروح والحواشي (1349/2).

وقد قسمها إلى ثلاثة أقسام: الأول في الحساب، والثاني في الفرائض، والثالث في تصحيح الفروض وتوضيح القسمة الصحيحة للتركات.

يقول فيها:

سـميته بالـدرة البيضـاء	**فـي أحسـن الفنـون والأشـياء**
قـد احتـوى علـى ثـلاث جمـل	**الفقـه والحسـاب ثـم العمـل**

وقد نظمها رحمه الله وهو ابن عشرين سنة، يوم كان تلميذًا على يد والده، وكان الفراغ منها سنة 946هـ، ويقول في ذلك:

مـن سـتة لأربعـين مكملـة	**مـن بعـد تسـعمائة محصـلة**
وإن عنـى بـه عـذول منتبـه	**فلبنـي العشـرين عـذر متجـه**

وقد قام رحمه الله بشرحها، ولكن سرقت منه، ثم ردت إليه مرة أخرى.

يقول الدكتور أبو القاسم سعد الله:

وكان الأخضري قد بدأ الشرح فسرقت منه النسخة، ولكنها أعيدت له بعد مدة. والمعروف أنه أكمل شرح القسم الثاني على الأقل. أما الأول فليس من المؤكد أنه هو الذي شرحه، وكذلك القسم الثالث. وقد نصت طبعة القاهرة سنة 1891 للدرة البيضاء على أن القسم الثاني قد شرحه الأخضري بنفسه وكذلك القسم الثالث ما عدا الفصول الثلاثة الأخيرة [(1)]. اهـ

وشرح هذه الفصول الأخيرة الشيخ محمد بن إبراهيم فتاتة رحمه الله، وأُلحق شرحه بالطبعة الشرفية، وهو موجود في مخطوطة دار الكتب المصرية التي اعتمدنا عليها.

ويقول في بداية شرحه لهذه الفصول الثلاثة الأخيرة: لما كان النظم الفريد، المشتمل من فن الفرائض على الطارف منه والتليد، نظم الشيخ الإمام الفقيه الولي الصالح أبي زيد عبد الرحمن الأخضري رحمه الله تعالى ونفع به، الموسوم بـ«الدرة البيضاء»، لم أقف له على شرحٍ سوى شرح ناظمه عليه من أول الجزء الثاني إلى آخر فصل «المحاصات» من الجزء الثالث، وسوى شرح الجزء الأول منه لغيره.

ومما يدل على أن للأخضري شرحًا تامًا، قوله في نهاية شرح الجزء الخاص بالفقه: وهذا تمام شرح الجملة الثانية وهي جملة الفقه، وقد وضعنا قبله شرح جملتي الحساب والعمل بسنين متعددة، فلما أكملناها أُبتلينا في المغراز بالطائفة المرتدة فسلبوهما مع شيءٍ من الكتب، فصرفتنا صوارف الأقدار بعد

---

(1) انظر: تاريخ الجزائر الثقافي (86/2).

ذلك عن الإعادة حتى رَدَّه الله تبارك وتعالى بفضله مع شيءٍ من الكتب بسبب مصادفة بعض الإخوان في أرض ريغ -زادهم الله خيرًا- فدعاني كثيرٌ من الإخوان إلى إتمامه بشرح الفقه، فلم يتيسر إلا في بعض زوايا الجبال، عمرها الله تعالى وزكاها.

وبهذا يتبين لنا أنه رحمه الله شرح الدرة كاملة، وربما فُقدَ الجزء الخاص بالحساب، وربما لم يرد إليه أصلًا، وعبر بالكل وأراد الجزء.

وهذا الذي حدا بشيخ مجهول اسمه، معروف علمه وفضله، ليشرح الجزء الخاص بالحساب، فأحسن غاية الإحسان، فرحمة الله عليه تترى.

ويسائل الدكتور سعد الله نفسه عمن شرح القسم الأول فيقول: فهل هو شرح عبد اللطيف المسبح؟ لقد ذكر الفكون أن عبد اللطيف المسبح المرداسي قد شرح **الدرة البيضاء** أو أكمل ما لم يشرحه الأخضري منها[1].

وشرح المؤلف التام لم نقف عليه، ولم يقف عليه أحد فيما علمنا، والذي يتأكد أن الذي بين أيدينا من شرح المؤلف هو من أول الفقه حتى باب المحاصات فقط، كما لم تشر الطبعة الشرفية لغير هذا.

ومن شرح الدرة وحشى عليها جماعة:

- محمد بن صالح بن ملوكة التونسي (ت 1276هـ) [2] له شرح بعنوان (شرح الدرة البيضاء) توجد منه نسخة في دار الكتب الوطنية بتونس رقم 3809.
- أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عليش (ت 1299هـ) [3] له شرح بعنوان (فيض المنان على الدرة البيضاء للأخضري).
- محمد بن علي بن يوسف بن يالوشه التونسي (ت 1314هـ)[4]عنونه بـ (شرح الدرة البيضاء).
- محمد الصادق بن محمد الشطي المساكني التونسي(ت 1364هـ) [5] بعنوان (الغرة في شرح فقه الدرة)، طبع في تونس سنة 1355هـ.

---

(1) انظر: تاريخ الجزائر الثقافي (86/2)، ومنشور الهداية ص 46.

(2) انظر ترجمته في: شجرة النور الزكية ص 390.

(3) انظر ترجمته في: شجرة النور الزكية ص 385.

(4) ذكره محمد مخلوف في شجرة النور الزكية ص 415، ضمن تلامذة الشيخ محمد البشير التواتي، وذكره البغدادي في الإيضاح (210/2)، وكحالة في المعجم (97/12)، ومحمد محفوظ في تراجم المؤلفين التونسيين (145/5).

(5) انظر ترجمته في: تراجم المؤلفين التونسيين (196/3).

- أبو عبد الله محمد الدرناوي (ت1199هـ) [1] طبعت حاشيته بهامش الشرح في المطبعة الشرفية، وهي الطبعة التي أعتمدنا عليها، والتقطنا منها بعض الفوائد، وألحقناها بهامش طبعتنا هذه.
- أبو عبد الله محمد بن إبراهيم فُتاتة التونسي (ت 1115هـ) [2] كمل شرح الجزء الأخير من نظم الدرة [3].
- عمار المختار بن ناصر الأخضري (معاصر) عنونه بـ (الضياء على الدرة البيضاء) شرح فيه قسم الفقه، وقسم العمل وقسمة التركات.

والأراجيز والمنظومات في فن الفرائض كثيرة جدًا، ولكن تمتاز منظومة الأخضري بقلة حشوها، واشتمالها على مسائل فقهية لها مساس بالفرائض لم تذكر في غيرها [4].

وقد طبع شرح (الدرة البيضاء) في المطبعة العامرة الشرفية بمصر سنة 1309هـ، وجاءت هذه الطبعة في جزأين، وطبع معها حاشية الدرناوي، وتكملة فتاتة ، وذيلت بمختصر في كيفية عمل الفرائض، ونظم في بيان فقه المواريث لمحمد المولدي، وصورتها عنها مطبعة التقدم العلمية سنة 1325هـ، وأصدرتها في جزء واحد، وللأسف الشديد لم تشر من قريب أو بعيد إلى الطبعة الشرفية، وقد رمزت لها بالرمز (ط).

وقامت مطبعة التقدم بطبع النظم نفسه في سنة 1325هـ، وقام بتصحيحه الشيخ محمد الجديد، وهو من طلبة العلم في جامع الزيتونة، وقد رمزت لها بالرمز (ظ).

ومخطوطة الدرة البيضاء محفوظة في دار الكتب المصرية برقم (ب 20411)، وهي مكونة من (149) لوحة، مقسمة إلى وجهين عدد أسطر الوجه الواحد فيها (25) سطرًا، وخطها مشرقي واضح، وقد رمزت لها بالرمز (م)، جاء عنوانها كالتالي " شرح الدرة البيضاء ، لعبد الرحمن الأخضري"، ولم يذكر فيها اسم الشارح ، ولا اسم الناسخ ولا تاريخ النسخ.

وكانت بدايتها هكذا:

" الحمد لله الموصوف بصفة العظمة والكمال، المتعالي بجلال الصمدية عن أن يكون له ضد أو ند أو مثال، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، خير من نطق بالصواب، وأفضل من أوتي الحكمة وفصل الخطاب، وعلى آله وأزواجه وذريته والأصحاب.

وبعد:

---

(1) انظر ترجمته في: شجرة النور الزكية صـ 350.

(2) انظر ترجمته في: شجرة النور الزكية صـ 320، وتراجم المؤلفين التونسيين (15/4).

(3) انظر: جامع الشروح والحواشي (891/2).

(4) انظر: الضياء على الدرة البيضاء، لعمار المختار الأخضري صـ3.

"فإني لما رأيت التأليف المسمى بالدرة البيضاء، الذي ألفه الفقيه الفاضل العالم الكامل، العلامة المحقق النحرير المدقق، الحبر الفاخر والبحر الزاخر، مكمل علوم الأولين ومنتهى غاية المتأخرين، عبد الرحمن ابن الشيخ الفقيه القدوة العالم العلامة وحيد دهره وفريد عصره، أبي محمد الصغير الأخضري، كساه الله جلابيب رضوانه، وأسكنه أعلى غرف جنانه قد اعتنى بقراءته غير واحد من طلبة زمانه، سمح لي أن أشرحه شرحًا يحل ألفاظه، ويبين مراده، والله أسأل أن ينفعَ به سائرَ الطلاب، ويجعله لهم ذريعةً لنَيل الصواب، ويدخر لي به حسن الثواب ليوم الحساب".

وكانت نهايتها هكذا:

"تمت بحمد الله وعونه وحسن توفيقه، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم"اهـ.

المطلب السادس : ثناء العلماء عليه.

قال محمد مخلوف: الفقيه العلامة الشيخ الصالح المحقق الفهامة المتفنن في العلوم، له تآليف مشهورة وكرامات مأثورة (1).

وقال الحفناوي: عالم صالح زاهد ورع، ذو قدم راسخ في المعقول والمنقول، له تآليف تلقاها المعلمون بالقبول والمتعلمون بالحفظ والاستفادة (2).

وقال العياشي: إمام جامع بين علمي الظاهر والباطن، له تآليف مشهورة وكرامات مأثورة... بيتهم بيت علم وصلاح (3).

وذيوع مصنفاته رحمه الله، وإكباب الناس عليها؛ تفيد بعلو منزلته وتقدمه على كثير من أبناء عصره، ولكن المراجع العلمية لم تحفل بكثير عن حياة الأخضري رحمه الله.

المطلب السابع: وفاته .

كما وقع خلاف في سنة ميلاده وقع خلاف أيضًا في سنة وفاته؛ فمن قائل: بأنه توفي سنة 953هـ، وقائل: بأنه توفي سنة 983هـ.

وكل من قال: بأنه توفي سنة 983هـ ،اعتمد على قول الأخضري في "الدرة البهية":

وكـــان فـــي محـــرم الحـــرام * بـــدءاً وختمنـــا لـــذا النظـــام**

(1) شجرة النور ص285.

(2) تعريف الخلف برجال السلف ص64.

(3) الرحلة العياشية (542/2).

فـــي إحـــدى وثمـــانين ســـنة *** مـــن بعـــد تســـعمائة مستحســـنة

لكن الدكتور سعد الله رأى في ذلك البيت تصحيفًا؛ حيث يحتمل أن تكون كلمة "ثمانين" قد استبدلت "بثلاثين"، والبيت المقصود لا يستقيم وزنه مع سياق النظم.

فالراجح أن وفاته كانت سنة 953هـ ، في قرية كحال بنواحي سطيف، وكان- رحمه الله- يقصد هذه القرية للاصطياف لهوائها المنعش في فصل الصيف، وقد أوصى تلاميذه قبل مرضه إذا حضره الموت أن ينقلوه إلى بلده (بنطيوس)، ويدفنوه في زاوية جده سيدي محمد الصغير، ولما توفيّ –رحمه الله- وعملًا بوصيته نقله تلاميذه إلى قريته ودفنوه في زاوية جده بجوار والديه وجده وشقيقه، وضريحه مشهور يزار.

الخاتمة

وبعد...،

فأرجو من الله – عز وجل – أن أكون قد وفقت في كتابة هذا البحث المتعلق بـ "جهود علماء الجزائر في خدمة الفقه الإسلامي".

ومن خلال هذا البحث رأيت أن تمذهب أهل الجزائر بالمذهب المالكي، قد جنب الجزائر الكثير من الخلافات السياسية والدينية مع الإباضيين.

ثم عرجت بعد ذلك لذكر بعض أعلام وفقهاء الجزائر المالكيين، وبينت بعضاً من مؤلفاتهم التي خدموا فيها المذهب المالكي؛ سواء كانت مؤلفات أو شروحا أو حواشي أو أراجيز في مختلف فروع الفقه والأصول، وقد خَصّصتُ من بين هؤلاء العلماء الشيخ عبد الرحمن الأخضري، صاحب المختصر في فقه العبادات، وصاحب «الدرة البيضاء» وهي منظومة في الفرائض والحساب كما بينت من خلال البحث، وذلك نظراً إلى قيامي الآن بتحقيقها، أسأل الله التيسير والعون.

فهرست بالمصادر والمراجع:

القرآن الكريم... كتاب الله العظيم.

1- اكتفاء القنوع بما هو مطبوع ، إدوارد فنديك، ط مطبعة التأليف (الهلال)، بمصر 1313هـ/1896م.

2- تاريخ الجزائر الثقافي، أبي القاسم سعدالله، ط1، دار الغرب بيروت، 1998م.

3- تراجم المؤلفين التونسيين، محمد محفوظ، ط2، دار الغرب الإسلامي، 1994م.

4- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، القاضي عياض بن موسى ابن عياض البستي، ط. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، المغرب، 1384هـ.

5- تعريف الخلف برجال السلف، محمد الحفناوي، ط. بيير فونتانا الشرقية بالجزائر 1324هـ.

6- ثلاثة فهارس مغربية، لعبد القادر الفاسي، ت عبد الرحمن سعيدي ، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت،2004م.

7- جامع الترمذي، الإمام محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك الترمذي، تحقيق أحمد شاكر، وإبراهيم عطوة، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت.

8- جامع الشروح والحواشي ؛ لعبد الله الحبشي، ط1، المجمع الثقافي ، أبو ظبي، 1425هـ.

9- الرحلة العياشية ، لأبي سالم العياشي(ت1090هـ)، وضع فهارسها محمد حجي، ط. الرباط، 1397هـ/1977م.

10- الرحلة الكبرى، لأبي العباس أحمد بن محمد الناصري، طبعة حجرية، فاس ، المغرب.

11- سلسلة الأحاديث الضعيفة ، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف بالرياض، 1988م، 1408هـ.

12- سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي ، لأحمد بن شعيب النسائي، أبي عبد الرحمن ، ط. دار الفكر.

13- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ، محمد مخلوف، ط. دار الفكر، بيروت.

14- صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة 1412هـ.

15- الضياء على الدرة البيضاء، عمار المختار الأخضري، ط. شركة المدينة المنورة للطباعة والنشر بجده.

16- عبدالرحمن الأخضري ، بوزياني الدراجي، ط2، مؤسسة بلاد للنشر، 2009م.

17- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، لمحمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي(ت1376هـ)، ط. دار التراث بالقاهرة، 1369هـ.

18- فهرسة جعفر بن إدريس الكتاني، تحقيق محمد عزوز ، ط1، دار ابن حزم، بيروت ، 1425هـ.

19- كشف الظنون، حاجي خليفة، ط. النجف، العراق.

20- كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، أحمد بابا التنبكتي، ط1، مكتبة الثقافة الدينية بالقاهرة، 1425هـ/2004م.

21- لسان العرب، ابن منظور الإفريقي ، ط. دار المعارف بالقاهرة.

22- مالك ، حياته وعصره، لمحمد أبو زهرة، ط. دار الفكر العربي، القاهرة.

23- المجتمع المغربي مقوماته الإسلامية والعربية، د. إبراهيم العدوي، ط1، مكتبة الأنجلو المصرية.

24- المرجعية الدينية للجزائر، مركز البصيرة، الشبكة العنكبوتية السبت 2010/4/10م.

25- المستدرك على الصحيحين، للحاكم النيسابوري، ط. دار الكتب العلمية ، بيروت، 1990م.

26- مسند الإمام أحمد ، لأحمد بن حنبل، ط. دار صادر ، بيروت.

27- معجم أعلام الجزائر، عادل نويهض ، ط2، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت لبنان، 1400هـ/1980م.

28- معجم البلدان؛ ياقوت الحموي، ط2، دار صادر ، بيروت، 1995م.

29- معجم لغة الفقهاء، رواس قلعجي، صادق قنيبي، ط2، دار النفائس، 1408هـ/1988م.

30- معجم المطبوعات العربية، يوسف إليان سركيس ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة.

31- معجم المؤلفين ، عمر رضا كحالة، ط1، مؤسسة الرسالة، 1414هـ.

32- المغرب مالكي.. لماذا؟ ، د.محمد الروكي، ط1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، 1424هـ

33- مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، ت. د. علي عبد الواحد وافي، ط1، مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2006م

34- منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية، لشيخ الإسلام عبد الكريم الفكون، تحقيق د. أبو القاسم سعد الله، ط1، دار الغرب الإسلامي 1408هـ/1987م.

35- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الحطاب، ط3، دار الفكر، 1412هـ/1992م.

36- هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين ، لإسماعيل باشا، طبعة النجف، العراق.

عناية علماء الجزائر بالمختصرات الفقهية تأليفا وشرحا وتدريسا

دة. بن يحي أم كلثوم

أستاذة الفقه والأصول جامعة بشار/الجزائر

ملخص:

تميزت المدرسة المالكية بالغرب الإسلامي بكثرة الجنوح إلى المختصرات التي مست أمهات الكتب التي تميزت بكبر الحجم، وسهولة العبارة، ووضوح الأفكار، وقد بدأت هذه الظاهرة في أوائل القرن الثالث الهجري ثم ازداد انتشارها في القرن الرابع ثم تضخم حجمها بشكل ملفت للانتباه في القرن السابع الهجري، حتى لم يوجد مؤلف فقهي من الأمهات، إلا واختصر وربما احتاج هذا الاختصار إلى اختصار، ثم يحتاج الاختصار إلى شروح وحواشي ما جعل الفقه الإسلامي يدور في حلقة مفرغة.

وقد كان لعلماء الجزائر دور واضح في تأليف المختصرات فقهية التي أصبحت محلّ شرح ودراسة سواء من علماء المغرب أو المشرق، كاللُّمع في الفقه على مذهب الإمام مالك للشيخ العلامة الفقيه العدل أبي إسحاق إبراهيم بن أبي زكريا يحي بن محمد بن موسى التجيبي التلمساني المتوفى (663هـ)، والمقدمة الوغليسية على مذهب المالكية لمؤلفها العلامة أبي يزيد عبد الرحمن بن أحمد الوغليسي البجائي الجزائري، المتوفى سنة(786هـ)، ومختصر الأخضري لمؤلفه العلامة الجزائري للشيخ عبد الرحمان بن محمد الصغير بن محمد بن عامر أبي زيد الشهير بالأخضري المتوفى (983هـ)، والأرجوزة التلمسانية في الفرائض لأبي يحيى بن أبي بكر بن عبدالله بن موسى الأنصاري التلمساني المتوفى (697هـ)، وغير ذلك كثير.

ثم عاشت الجزائر تحت حكم العثمانيين (924-1246هـ/1518-1830م)، وتميزت هذه الفترة بالركود العلمي ، ومحاربة الاجتهاد الفقهي، فانتشرت المختصرات وكثرت حواشيها وحواشي حواشيها، وصرف الطلبة جهدهم وملكاتهم العقلية في فهم رموز المختصرات وقصد المؤلف منها.

إلا أن ما سبق ذكره لا ينفي تماما النشاط الفكري الذي عرفته الجزائر من خلال حلقات العلم ومناهج التدريس وطرقه وبخاصة للمختصرات الفقهية، ومن خلال حركة العلماء وتنقلاتهم العلمية وتبادلهم للخبرات وإن كان أكثرهم درس ودرَّس المختصرات إلا أنهم نبهوا على مخاطر الاقتصار عليها تدريسا وشرحا وتأليفا دون الرجوع إلى الأمهات ودون اعتماد طريقة السلف في التأليف الذي يعتمد صاحبه فيه بالأساس على الكتاب والسنة، مستخدما لملكته الفقهية، وموظفا لأدوات الاجتهاد.

مقدمة:

أصبح الفقه المالكي منذ القرن السابع عشر يسير على منهجين، الأول يعتمد التلخيص والتحرير والتهذيب فيما يتعلق بالفقه النظري، وكان لمنهج الغزالي الشافعي في كتابه الوجيز الأثر البالغ على العمل الفقهي في المدرسة المالكية. والثاني التوسع فيما يتعلق الفقه التطبيقي متمثلا في الفتاوى والأحكام والتوثيق.

وكان معتمد الاختصار في هذه الفترة مؤلفات معينة اشتهرت واعتمدت: كالمدونة، والتهذيب، والرسالة، وجامع الأمهات، ومختصر خليل صاحب الحظ الأوفر شرحا وتدريسا ووضعا للحواشي. [1]

تعريف المختصرات:

الاختصار في اللغة الوجازة يقال:" اختصار الكلام إيجازه والاختصار في الكلام أن تدع الفضول وتستوجز الذي يأتي على المعنى "، واختصار الطريق سلوك أقربه واختصار الكلام إيجازه.[2]

أما اصطلاحا فمعناه ضم بعض الشيء إلى بعض بقصد الإيجاز والغرض منه إيراد المعاني الكثيرة بألفاظ قليلة قال النووي في تهذيب الأسماء واللغات: "اختلفت عبارات الفقهاء في معنى المختصر فقال الإسفراييني: حقيقة الاختصار ضد بعض الشيء إلى بعض، ومعناه عند الفقهاء رد الكثير إلى القليل وفي القليل معنى الكثير. وقيل هو إيجاز اللفظ مع استيفاء المعنى، وقال الخليل: هو ما دل قليله على كثيره يسمى اختصارا لاجتماعه ودقته". [3]

وعرفه الهلالي بقوله:" هو الإتيان بالمعنى الكثير في اللفظ القليل ... وهو ممدوح في المقام الذي يناسبه كما أن ضده وهو الإطناب ومثله الإسهاب = ممدوح في محل يقتضيه". [4]

---

[1] اصطلاح المذهب عند المالكية، محمد إبراهيم علي، ص: 402-404 .

[2] لسان العرب، ابن منظور، مادة خصر:(5/ 81).

[3] مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الحطاب:(24/1).

[4] نور البصر، أبي العباس سيدي أحمد بن عبد العزيز الهلالي الفلالي، ص: 93.

المحور الأول:

مدخل إلى التأليف والاختصار في المذهب المالكي

أولا: مؤلفات المذهب المالكي

تزخر المكتبة الفقهية المالكية بما دسم علمه وكثر نفعه من الكتب الفقهية القيمة والتي تندرج عادة تحت نمط معين من التأليف، فمنها كتب الأمهات ومنها كتب الدواوين ومنها كتب الموسوعات ومنها كتب المختصرات.

1-الأمهات:

من المصطلحات التي درج المالكية على إطلاقها على كتب المذهب مصطلح الأمهات وتشمل أربعة كتب: المدونة، الواضحة، المستخرجة أو العتبية والموازية، وسميت هذه الكتب بالأمهات لأنها تمثل الأسس الفقهية التي بني عليها المذهب المالكي.

فالمدونة والتي تعرف أيضا بالمختلطة وبالكتاب ألفها الإمام عبد السلام سحنون وهي كما قال فقهاء المذهب: "ثمرة مجهود ثلاثة من الأئمة مالك بإجاباته، وابن القاسم بقياساته وزياداته، وسحنون بتهذيبه وتنقيحه وتبويبه وبعض إضافاته".[1]

وتعتبر المدونة أقدم كتاب في المذهب بعد الموطأ، وهي المعتمد في الفقه والفتوى، مقدمة في الترجيح على باقي الأمهات، وقد حظيت باهتمام منقطع النظير حتى أنه لا يوجد كتاب فقهي في المذهب إلا وكانت المدونة معتمده في الاستدلال والترجيح، وقد تعهدها العلماء بالشرح والتعليق والاختصار، ومع هذا فإنها لم تسلم من غضب بعض الناس الذين تضايقوا في المغرب الإسلامي حيث أنها تعرضت للحرق مرتين مرة على يد عباس الفارسي الذي كان محدثا يبغض أهل الفقه والرأي، ومرة على يد الموحدين .[2]

أما الواضحة في السنن والفقه فهي لمؤلفها عبد الملك بن حبيب المتوفى سنة 238هـ أشهر فقهاء الغرب الإسلامي، وهو كتاب ضخم حظي بمكانة متميزة في القرنين الثالث والرابع الهجري جمع بين دفتيه

---

[1] اصطلاح المذهب عند المالكية، محمد إبراهيم علي، ص:148، مباحث في المذهب المالكي في المغرب، الجيدي، عمر، ص:66.

[2] مباحث في المذهب المالكي في المغرب، بتصرف، ص:66-71.

آراء المدارس المالكية التي تتلمذ عليها ابن حبيب "فهو كتاب شامل يضاهي المدونة في بنائه وتكوينه الداخلي. [1]"

أما المستخرجة أو العتبية فقد ألفها محمد بن أحمد بن عبد العزيز العتبي القرطبي، وسميت بالمستخرجة لأنه استخرجها من الأسمعة التي رويت عن الإمام مالك بواسطة تلاميذه وتلاميذهم ، وقد وصفها ابن حزم فقال: "إن لها القدر العالي والطيران الحثيث" ، ولقد اعتنى بها كثير من العلماء بين شارح ومختصر ومن أهمهم ابن رشد الجد من خلال شرحه لها في كتابه المشهور البيان والتحصيل الذي كان سببا في حفظها وإلا ضاعت مع التراث الذي ضاع[2].

أما الموازية فهي لمؤلفها محمد بن إبراهيم بن المواز (ت 269)، وأول من أدخلها المغرب هو الفقيه دراس بن اسماعيل الفاسي المتوفى سنة 357هـ أدخلها أولا إلى القيروان وحدث بها هناك ثم نقلها إلى المغرب وقد اختصرها فضل بن سلمة الجهني 319هـ وجمع بينها وبين العتبية في كتاب واحد. [3]

وكتب الأمهات هي الذخيرة التي يعتمد عليها الفقه المالكي، قال ابن خلدون : " ولم تزل علماء المذهب يتعاهدون هذه الأمهات بالشرح والإيضاح والجمع ، فكتب أهل أفريقية على المدونة ما شاء الله أن يكتبوا، مثل ابن يونس واللخمي وابن محرز وابن بشير وأمثالهم ، وكتب أهل الأندلس على العتبية ما شاء الله أن يكتبوا، مثل ابن رشد وأمثاله، وجمع ابن أبي زيد ما في الأمهات من المسائل والخلاف والأقوال في كتاب النوادر والزيادات، فاشتمل على جميع أقوال المذهب، وفروع الأمهات كلها في هذا الكتاب، ونقل ابن يونس معظمه في كتابه على المدونة ". [4]

وقد أضاف بعض الباحثين المعاصرين كتابين لهذه الأمهات الأربع، الكتاب الأول: المختصر الكبير الذي ألفه عبد الله بن عبد الحكم، المتوفى عام 214 هـ، والكتاب الثاني: المجموعة ألفها محمد بن إبراهيم بن عبدوس، المتوفى عام 260 هـ .[5]

2-الموسوعات:

من الموسوعات الفقهية نجد النوادر والزيادات لابن أبي زيد القيرواني، والجامع لابن يونس الصقلي، والتمهيد والاستذكار لابن عبد البر، والتبصرة للخمي، والبيان والتحصيل لأبي الوليد بن رشد، وشرح التلقين للمازري، والنهاية والتمام في معرفة الوثائق والأحكام للمتيطي، ومناهج التحصيل للرجراجي،

---

[1] الواضحة، ابن حبيب، من مقدمة المحقق، ص:10.

[2] البيان والتحصيل، ابن رشد، أبو الوليد، تح: محمد حجي:(20/1).

[3] مباحث في المذهب المالكي في المغرب، عمر الجيدي، ص:73.

[4] مقدمة ابن خلدون ، طبعة دار الشعب ، د ت ، ص 416.

[5] منهج كتابة الفقه المالكي ، بين التجريد والتدليل، بدوي عبد الصمد الطاهر، ص.94

والمختصر في الفقه المالكي لابن عرفة الورغمي، والمعيار المعرب للونشريسي، وأحكام البرزلي لأبي القاسم بن أحمد البرزلي، ونوازل التسولي لأبي الحسن علي بن عبد السلام التسولي، والمعيار الجديد لأبي عيسى المهدي بن محمد بن محمد بن الأخضر العمراني الوزاني، وغيرها من الموسوعات الكثيرة التي يصل عدد بعضها إلى خمسين مجلدا كما هو الشأن بالنسبة لكتاب الممهد الذي ما تزال منه بعض الأجزاء مفرقة في المكتبات المغربية[1].

3- الدواوين: وهي سبعة، وتشمل الأمهات الأربع، ويضاف إليها المختلطة والمجموعة والمبسوط.[2]

4- المختصرات:

ظهرت المختصرات في الفقه المالكي في بدايات القرن الثالث هجري، وازدادت كمًا في القرن الرابع، ثم تضخم حجمها بشكل ملفت للانتباه في القرن السابع نتيجة تقاعس طلبة العلم عن دراسة أمهات الكتب في المذهب والاعتماد مباشرة على كتب المختصرات التي وصلت في اختصارها إلى مرحلة الألغاز والطلاسم ما استدعى فك رموزها عن طريق تأليف الشروح والحواشي[3]، وهو ما دفع العديد من العلماء إلى استهجان هذا المنحى الذي اعتمده الطلبة وقبلهم مؤلفو المختصرات، وإذا كانت هذه الظاهرة لها من السلبية ما لها فإن لها من الايجابية ما لا يمكن إنكاره.

ثانيا: ظهور المختصرات

تعتبر المدونة المادة الخام التي بنى عليها فقهاء المالكية مؤلفاتهم، وقد اختصرها ما يربو عن مائة عالم بل ما ألف عالم من التأليف شيء إلا كان اختصار المدونة من جملتها، ثم تلت المدونة باقي الأمهات والدواوين في عملية الاختصار، وقد كانت هذه الكتب سهلة العبارة واضحة المعاني، ولم يخل اختصارها بغرض التأليف بل كانت المختصرات بنفس جودة الأمهات.

وقد كان الاختصار في بداياته مرادفا للتدوين، حيث كان المقصود منه جمع كل ما تناهى إلى علم المصنف من سماع أو غيره من شيوخه لحفظها من الضياع، ثم تطور الأمر فكان المصنف إذا أطلق

---

[1] مباحث في المذهب المالكي في المغرب، ص:78- 83.

[2] اصطلاح المذهب عند المالكية، محمد إبراهيم علي، ص:144.

[3] مباحث في المذهب المالكي في المغرب، ص:87.

لفظ المختصر قصد به ما جمعه من السماعات والأقوال والروايات المترادفة والمتعارضة من شيوخه مرارا مدونا دون تكرار في الغالب وهو بهذا الوصف أقرب إلى التهذيب منه إلى الاختصار. [1]

ويعزو المؤرخون ظهور الاختصار بمعناه الجديد في الفقه المالكي إلى ظهور الرغبة الملحة في الاختصار بعد تأليف الإمام الغزالي كتابه"الوجيز في فقه الشافعية" والذي دعا في خطبة كتابه إلى اختصار الفقه اختصارا جيدا يؤخذ فيه بالقول الراجح، غير مشير فيه إلى الأقوال الأخرى إلا بطريقة الإشارة أو بطريقة الرمز، فكانت تلك بداية العملية الفقهية الجديدة في الفقه المالكي تسهيلا على طلبة العلم.

أ- اختصار المدونة:

حظيت المدونة بمكانة رفيعة عند أهل المغرب والأندلس فكانت معتمدهم في التدريس والفقه؛ ولأن بعض أبوابها كانت غير مرتبة حتى أطلق عليها اسم المختلطة فقد تطلع علماء المغرب الإسلامي إلى من يهذبها لهم ويرتبها، وكان من أشهر مختصراتها مختصر ابن أبي زيد القيرواني، ثم جاء البراذعي (ت 400هـ) فاختصر مختصر ابن أبي زيد وهذبه ورتب مسائله وسماه "تهذيب مسائل المدونة"، وقد احتفى به أهل المغرب ووجدوا ضالتهم فيه، واشتهر في حلقاتهم حتى صار إطلاق لفظ المدونة ينصب عليه، وقد وصفه بن ناجي فقال:" ومن ينظر مدونة سحنون الذي هو اختصارها يعلم فضيلة البراذعي في اختصارها". [2]

ثم جاء ابن الحاجب فاختصر تهذيب البراذعي بـ"مختصره الفرعي" و قد تميز بوفرة المعاني و كثرة المسائل مع قلة الألفاظ مما جعل الكتاب المعتمد الأول في أواخر القرن 7 هـ و طيلة القرن 8 هـ. [3]
ثم جاء من بعده الشيخ خليل بن إسحاق الجندي الذي اختصر مختصر وبالغ في ذلك حتى كان المختصر من أصعب المختصرات على الإطلاق، حتى قال الحجوي:" وهنالك بلغ الاختصار غايته؛ لأن مختصر خليل مختصرُ مختصرِ المختصر بتكرر الإضافة ثلاث مرات"[4]. ورغم ذلك تنافس الناس على طلبه وتحصيله مما أثار حفيظة بعض العلماء الذين وقفوا ضد هذا المنهج واعتبروه من أسباب الهرم في

---

[1] اصطلاح المذهب عند المالكية، محمد إبراهيم علي، ص: 205.

[2] التهذيب في اختصار المدونة، البراذعي، من مقدمة المحقق،:(2/1).

[3] المصدر نفسه :(25/1).

[4] الفكر السامي، الحجوي:(457/2).

الفقه المالكي[1]، إلى أن جاء ابن عرفة واتبع في عملية الاختصار أسلوبا واضحا راجعا بها إلى سابق عهدها. [2]

ب- اختصار الأمهات:

قام علماء المذهب باختصار أمهات الكتب الفقهية المالكية تسهيلا على الطلبة، فاختصروا الواضحة ومن أهم من اختصرها الفقيه خلف بن القاسم الأزدي المعروف بالبرادعي، وفضل بن سلمة الجهني وابن فرحون. [3]

كما اختصروا المستخرجة، وقاموا بشرحها في نفس الوقت ومن أهم من اختصرها فضل بن سلمة الجهني، ويحيى بن عمر الكناني، وإبراهيم بن شنظير، ومحمد بن عبد السلام سحنون، وبن أبي زيد القيرواني وغيرهم.

ولَمَّا أدخلت الموازية بلاد الغرب الإسلامي من طرف درّاس بن إسماعيل الفاسي تلقفتها أيدي العلماء بالتهذيب والاختصار، وكان أول من اختصرها فضل بن سلمة الجهني كما جمع بينها وبين العتبية في كتاب واحد. [4]

وأول من تسمى كتابه بالمختصر كبداية فعلية لتوظيف المصطلح كعنوان للمؤلف في المذهب المالكي هو الفقيه أبو محمد عبد الله بن عبد الحكم المصري ت 224 هـ، الذي ألف ثلاثة مختصرات:

1- المختصر الكبير: اختصار لكتب أشهب، وضم 18000 مسألة.

2- المختصر الأوسط : وضم 4000 مسألة.

3- المختصر الصغير: قصره على علم الموطأ ، وضم 1200 مسألة . [5]

أما بالنسبة إلى بداية ظهور المصطلح المطابق للمسمى، فإنه لم يظهر إلا مع ابن الجلاب (ت 378هـ) في تفريعه، إذ يعتبر مثالا رائدا لنوع جديد من المؤلفات الفقهية وهي المختصرات الجامعة والتي تتناول عددا ضخما من المسائل المندرجة تحت أبواب الفقه، وهو أقدم مختصر وصلنا ، يليه رسالة الإمام ابن أبي زيد القيرواني (ت 386هـ). [6]

---

[1] اصطلاح المذهب عند المالكية، محمد إبراهيم علي، ص:402.

[2] مباحث في المذهب المالكي في المغرب،ص:89.

[3] المرجع نفسه، ص:88.

[4] نفسه، ص:73.

[5] ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، عياض، أبي الفضل بن موسى:(304/1)، الديباج المذهب، ابن فرحون:(419/1).

[6] اصطلاح المذهب عند المالكية، محمد إبراهيم علي، ص: 235.

واعتمد ابن الجلاب في مختصره على منهج الإيجاز والاختصار: ولهذا سماه بعضهم (مختصر التفريع)، وبعضهم(مختصر الجلاب)، وقد جمع فيه كل أبواب الفقه ، صيغت في واحد وثلاثين كتابا، ويحتوي الكتاب بالإضافة إلى الأحكام الخاصة بتلك المسائل؛ على جملة من القواعد الفقهية.[1]

والاختصار في مراحله الأولى كان له طابع خاص يختلف شكلا ومضمونا عما آل إليه الاختصار في العصور المتأخرة، فقد كانت المختصرات كبيرة الحجم سهلة العبارة واضحة الأفكار كما يظهر ذلك جليا في تهذيب البراذعي ومختصر ابن الجلاب. [2]

أسباب ظهور المختصرات:

يرجع العلماء ظهور المختصرات وانتشارها ومن ثم غلبتها على باقي المؤلفات الفقهية تأليفا وتدريسا إلى جملة من الأسباب نذكر منها:

- ضعف الهمم عند المتأخرين،[3] وهو ما يظهر جليا في كلام بن الحاجب عن سبب تأليفه مختصر منتهى السول حيث يقول:"فاني لما رأيت قصور الهمم عن الإكثار، وميلها إلى الإيجاز والاختصار صنفت مختصراً في أصول الفقه". [4]

- ضعف الملكة عند طلبة العلم في قراءة المطولات وفهمها، وفك ألفاظها.

- وفتور عزائمهم عن جرد المطولات واستيعاب ما فيها . [5]

-رغبة فقهاء المختصرات في حذف الزوائد، والكلام المكرر واختصار الشرح المطول، والاقتصار على ما يقع به النفع ويحصل به المقصود، وهو ما ذكره البراذعي في الحديث عن منهجه في تهذيب المدونة فقال في مقدمة كتابه: «واعتمدت فيها على الإيجاز والاختصار، دون البسط والانتشار، ليكون ذلك أدعى لنشاط الدارس، وأسرع لفهمه، وعُدّة لتذكره».[6]

---

[1] التفريع، الجلاب، من مقدمة المحقق، ص:117- 125- 138.

[2] اصطلاح المذهب عند المالكية، محمد إبراهيم علي، ص: 205.

[3] نور البصر، أبو العباس الهلالي، ص:93.

[4] مختصر منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب:(199/1).

[5] نور البصر، أبو العباس الهلالي، ص:93.

[6] التهذيب، البراذعي:(167/1).

موقف العلماء من المختصرات:

تباينت مواقف العلماء حول المختصرات بين رافض ومادح وبين الوسط:

1-العلماء الرافضون:

من العلماء الذين رفضوا الجنوح إلى المختصرات وهجر الأمهات: الحافظ أبو بكر ابن العربي (543-1148) الذي أنكر لجوء طلبة العلم إلى المختصرات، وعد الاختصار مضيعة للعمر في غير طائل، معتبرا أن سبب نصوب ماء العلم في الإسلام ونقصان ملكة أهله إلى انكباب الناس على تعاطي الكتب الصعبة الفهم، وإعراضهم عن كتب الأقدمين المبسوطة المعاني الواضحة الأدلة التي تحصل لمطالعها الملكة في أقرب مدة[1]، وابن الجوزي الذي انتقد ما آل إليه طلبة العلم في زمانه فقال: "كانت همم القدماء من العلماء علية، تدل عليها تصانيفهم التي هي زبدة أعمارهم إلا أن أكثر تصانيفهم دثرت لأن همم الطلاب ضعفت، فصاروا يطلبون المختصرات، ولا ينشطون للمطولات، ثم اقتصروا على ما يدرسون به من بعضها، فدثرت الكتب ولم تنسخ"[2].

والعلامة أبو العباس القباب الذي لم يكن يعتمد على الكتب المختصرة أو يدرسها وإنما كان يأخذ الفقه من الكتب الأمهات وكان يقول: شأني ألا أعتمد على هذه التقييدات المتأخرة السنة تارة للجهل بمؤلفيها، وتارة لتأخر زمان أهلها جدا. أو للأمرين معا، فلذلك لا أعرف كثيرا منها ولا أتيقنه وإنما المعتمد عندي كتب الأقدمين المشاهير[3]، وكان يرى أن ابن بشير وابن الحاجب وابن شاس أفدوا الفقه بما ألفوه في مختصرات ولما كان في طريقه إلى الحج اجتمع بابن عرفة في تونس فأطلعه هذا الأخير على مختصره الفقهي. وكان قد شرع في تأليفه. فقال له القباب ما صنعت شيئا، فقال: له ولم؟، فقال لأنه لا يفهمه المبتدي، ولا يحتاج إليه المنتهى، فتغير وجه ابن عرفة. [4]

وكان الشاطبي يعيب على الناس الرجوع إلى المختصرات ويحثهم على الرجوع أمهات الكتب حيث قال:" ثم دخل الفقه في أوائل القرن السادس دون الترجيح، وهو دور اجتهاد نظري، يعتمد درس الأقوال وتمحيصها والاختيار فيها بالترجيح والتشهير، حتى انتهى ذلك الاختيار إلى عمل تصفية، برز في دور التقنين، بتأليف مختصرات محررة على طريقة الاكتفاء بأقوال تثبت، هي الراجحة المشهورة، وأقوال تلغى

[1] الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، الناصري، أبو العباس أحمد بن خالد:(67/8).

[2] صيد الخاطر، ابن الجوزي، ص: 448.

[3] مباحث في المذهب المالكي في المغرب،ص:89.

[4] مختصر ابن عرفة، ابن عرفة، من مقدمة المحقق :(28/1).

هي التي ضعفها النظر في الدور الماضي باعتبار أسانيدها أو باعتبار مداركها أو باعتبار قلة وفائها بالمصلحة التي تستدعيها مقتضيات الأحوال... ".[1]

ومن المعارضين لشيوع الاختصار في المذهب العلامة أبو العباس أحمد بن محمد المقري التلمساني(ت1041هـ) الذي قال في كتابه نفح الطيب: "لقد استباح الناس النقل من المختصرات الغريبة أربابها، ونسبوا ظواهر ما فيها إلى أمهاتها،... ثم تركوا الرواية فكثر التصحيف، وانقطعت سلسلة الاتصال، ... ثم كل أهل هذه المائة عن حال من قبلهم من حفظ المختصرات وشق الشروح والأصول الكبار، فاقتصروا على حفظ ما قل لفظه، ونزر حظه، وأفنوا أعمارهم في فهم رموزه، وحل لغوزه".[2]

وهذه الطريقة ذمها من قبل ابنُ خلدون حيث قال تحت عنوان كثرة الاختصارات المؤلفة في العلوم مخلة بالتعليم: " ذهب كثير من المتأخرين إلى اختصار الطرق والإنحاء في العلوم يولعون بها ويدونون منها برنامجا مختصرا في كل علم يشتمل على حصر مسائله وأدلتها باختصار في الألفاظ، وحشو القليل منها بالمعاني الكثيرة من ذلك الفن، وصار ذلك مخلا بالبلاغة وعسرا على الفهم، وربما عمدوا إلى الكتب الأمهات المطولة في الفنون للتفسير والبيان فاختصروها تقريبا للحفظ، كما فعله ابن الحاجب في الفقه وابن مالك في العربية والخونجي في المنطق وأمثالهم وهو فساد في التعليم وفيه إخلال بالتحصيل، وذلك لأن فيه تخليطا على المبتدئ بإلقاء الغايات من العلم عليه، وهو لم يستعد لقبولها بعد، وهو من سوء التعليم.[3]

وذمها الونشريسي في المعيار المعرب فقال: (ولقد استباح الناس النقل من المختصرات الغريبة أربابها ونسبوا ظواهر ما فيها إلى أمهاتها.... ثم كان أهل هذه المائة عن حال من قبلهم من حفظ المختصرات وشق الشروح والأصول الكبار، فاقتصروا على حفظ ما قل لفظه ونزر خطه، وأفنوا أعمارهم في حل لغوزه وفهم رموزه ولم يصلوا إلى رد ما فيه إلى أصوله بالتصحيح ...".[4]

ومن العلماء المعاصرين الذين ذموا الاعتماد على المختصرات الطاهر بن عاشور:" وجماع القول في سبب انحطاط التآليف اختلاف الحالة حسبما شرحناه... فإنه لما سدت منافذ التفكير في العلم والتوسعة فيه مال العلماء إلى التفكير في عبارات السابقين ثم لما عنوا بطريقة الاستحضار مالوا إلى

---

[1] الموافقات، الشاطبي، ص:2.

[2] نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين الخطيب، المقري:(5/276-277).

[3] المقدمة، ابن خلدون، ولي الدين عبد الرحمن، تح: عبد الله محمد الدرويش:(2/346).

[4] المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي افريقية والأندلس والمغرب، الونشريسي:(2/479).

الاختصار، ثم لما شعروا بسماجة الإعادة للمسائل ابتكروا طريقة خلط التأليف الذي يؤلف في علم المسائل من علوم أخرى بدون مناسبة"[1].

وذكر الرافضون للمختصرات جملة من الأسباب من بينها:

-أن المختصرات تؤدي إلى الإخلال بتحصيل العلوم بسبب التخليط على المبتدئين بحيث تلقى إليهم الغايات والمسائل الصعبة في الوقت الذي لم يهيئوا فكريا . بعد . لتلقي هذه المسائل.

- إهدار طاقة المتعلم ببذل الجهد في تتبع ألفاظ المختصرات العويصة نظرا لتزاحم المعاني عليها، وصعوبة استخراج المسائل منها. إذ ألفاظ هذه المختصرات عادة ما تكون صعبة تحتاج إلى كثير من الوقت والجهد، فيضيع بسبب ذلك جهد كبير.

-الإخلال بالبلاغة. [2]

- أن المبالغة في اختصار أدت إلى ظهور الجدل بين العلماء وتضارب في الآراء حول مقصد المؤلف من ألفاظه؛ فضاع المقصد من الاختصار من أجل التسهيل على طلبة العلم إلى التعقيد حتى على العلماء.

- وقوع صاحب المختصر نفسه في الحرج من فك رموز مختصره، كما حدث لابن الحاجب بعدما أنهى مختصره احتاج إلى التأمل والتفكر من أجل فك رموز كتابه ومثله بن عرفة استعصى عليه فهم بعض رموز مختصره. [3]

العلماء المؤيدون:

وعلى عكس الرافضين للمختصرات فإن أكثر العلماء رعوا دوره هذه المختصرات؛ كونها سهلة الحفظ جامعة لمسائل كثيرة، وكما قيل: "العلم: اختصار المطولات، وحفظ المختصرات"، فقرروها في حلقات دروسهم واستفرغوا الوقت والجهد في دراستها وتدريسها وشرحها والتعليق عليها، ومن بين هؤلاء العلماء ابن الحاجب حيث يقول في مقدمة مختصره الشهير في أصول الفقه لفقه، ثم اختصرته على وجه بديع وسبيل منيع لا يصد اللبيب عن تعلمه صاد، ولا يرد الأديب عن تفهمه راد)،[4] وقد احتج أصحاب هذا الاتجاه بما يلي:

---

[1] أليس الصبح بقريب، ط(1)، 2006م، ابن عاشور، ص:147.

[2] المقدمة، ابن خلدون، ولي الدين عبد الرحمن، تح: عبد الله محمد الدرويش، ط(1)، 2004م، دار البلخي، دمشق:(346/2).

[3] التهذيب في اختصار المدونة، البراذعي، من مقدمة المحقق:(26/1).

[4] مختصر منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب:(199/1).

-أن المختصرات لم تؤلف لكل طالب علم ، و إنما جعلت كما قال الحاجي خليفة:" والمختصرات تجعل تذكرة لرؤوس المسائل ينتفع بها المنتهي للاستحضار، وربما أفادت بعض المبتدئين الأذكياء لسرعة هجومهم على المعاني من العبارات الدقيقة".[1]

- تقليل الألفاظ تسييرا للحفظ.

-جمع ما هو متفرق في كتب المذهب من فروع ليكون أجمع المسائل.[2]

وإذا كان علم المختصرات أنشئ لغاية نبيلة هي ضبط الفقه وتبسيطه، فإنه سرعان ما أصبحت المختصرات من الإيجاز بحيث لا يتيسر فهمها إلا بالشروح والحواشي، فتلتقي حول موضوع واحد كوكبة من العلماء والفقهاء: المؤلف والمختصر والشارح والمحشي، وهكذا دخل الفقه في حركة عقيمة أبقت مسائله جامدة يتناولها فقيه بالاختصار ويتناولها أخر بالشرح والتكرار.[3]

---

[1] كشف الظنون، خليفة:(35/1).

[2] الفكر السامي، الحجوي:(457/4).

[3] التفريع، من مقدمة المحقق، ص:111.

المحور الثاني:

عناية علماء الجزائر بالمختصرات

يعود ظهور المذهب المالكي في المغرب الإسلامي إلى بدايات الفتح الإسلامي للمنطقة، ومجيء العشرة التابعين الذين أرسلهم إلى إفريقية الخليفة عمر بن العزيز،[1] ثم ترسخ المذهب على يد علماء أجلاء لعل أبرزهم العلامة علي بن زياد التونسي الذي كان أول من أدخل الموطأ إلى بلاد المغرب، وكتب مسائل في الفقه والفتاوى التي تكلم بها مالك بن أنس، [2] وأسد بن الفرات عالم إفريقية الذي مزج بين المذهبين المالكي والحنفي في شكل جديد يطلق عليها الأسدية، ثم الإمام سحنون زعيم المالكين في المغرب وشيخ السنيين الذي يعد عصره هو العصر الذهبي للمذهب المالكي في المغرب.

وقد حرص علماء المغرب الإسلامي على إدخال كتب المذهب إليه واعتمادها في حلقات الدروس كأبي الفضل محمد ابن إبراهيم بن عبد الرحمان بن محمد بن الإمام (ت:845هـ/1442م) ، الذي بعد ما درس بتلمسان وتمكن في الآداب والتصوف والطب، ارتحل إلى القاهرة ثم زار بعض المدن بالشام، وهو أول من أدخل بعض الكتب المشرقية إلى بلاد المغرب منها كتاب شامل بهرام وشرحه على المختصر، وحاشية التفتازاني على العضد وشرح ابن هلال على ابن الحاجب الفرعي و غيرها من الكتب التي لم تكن معروفة و متداولة بالمغرب،[3] وقد حذى حذوه الكثير من العلماء الذين أدخلوا كتب الفقه التي أصبحت من المقررات الدراسية في المؤسسات التعليمية، واهتم العلماء بشرحها وتلخيصها وتلقينها للطلبة.

وعلى الرغم من أن الاختصار في المذهب بدأ مبكرا، إلا أن كتب المختصرات راجت في العصر الزياني والمريني وتكاثرت بشكل لفت أنظار النفاذ حتى أن البعض اعتبر ذلك من عيوب هذه الدولة لما أولع به طلبتها في المختصرات الفقهية.[4]

---

[1] طبقات علماء إفريقية وتونس، أبو العرب، ص 13، رياض النفوس في طبقات علماء إفريقية، المالكي:(100/1).

[2] انظر: تراجم أغلبية، القاضي عياض، ص: 21-23.

[3] الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ، شمس الدين السخاوي: (74/10).

[4] دعوة إلى نبذ المختصرات الفقهية في عهد الدولة العلوية، مجلة دعوة الحق، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية ، المغرب، العدد227، http://www.habous.gov.ma/daouat-alhaq/item/5924

كما يعتبر القرنان الثاني عشر والثالث عشر الهجريين (18و 19 الميلاديين) من العصور الذهبية في تاريخ الجزائر وبخاصة إقليم توات في الجنوب، والسبب في ذلك هو حضور عدد كبير من العلماء في هذه الفترة التاريخية؛ فقد عكف الكثير من مشايخ توات المشهود لهم بالكفاءة على دراسة آداب اللغة العربية وأصول الدين، إلى جانب اشتغالهم بالتدريس في المساجد والزوايا وغيرها من مؤسسات التعليم، التي كانت منتشرة داخل قصور توات، وهكذا لم يخلُ قصر أو مدينة تواتية من مدرسة قرآنية أو زاوية، كما كانت تلك الزوايا تمتلك مكتبات وخزائن للكتب، و هكذا أسهم شيوخ الزوايا ومدرسو القرآن الكريم في المدارس والزوايا في نهضة البلاد وبث الروح الدينية والثقافة فيها؛ من أدب، ولغة، وتفسير، وحديث.[1]

أولا: تأليف المختصرات

1-اللُّمع في الفقه على مذهب الإمام مالك:

للشيخ العلامة الفقيه العدل أبي إسحاق إبراهيم بن أبي زكريا يحيى بن محمد بن موسى التجيبي التلمساني (ت663هـ)، هو من كُتب المختصرات الفقهية التي جمعت أبواب الفقه على مذهب مالك بطريقة مختصرة ومركزة؛ إذ عرض فيه مؤلفه زبدة ما في الأمهات الفقهية التي تَقدَّمته، وحظي كتاب اللمع باهتمام كثير من العلماء من خلال الاعتماد عليه والنقل منه، كأبي عبد الله الحطاب (ت954هـ) في موهب الجليل وفي حاشيته على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ومحمد بن أحمد الدسوقي (ت1230هـ) في حاشيته على الشرح الكبير، وآخرين.[2]

2-أرجوزة التلمساني في الفرائض:

مؤلفها الشيخ الفقيه المتفنن العلامة العلم الأديب، النحوي اللغوي الفرضي الأريب أبي إسحاق إبراهيم بن بن أبي بكر بن عبد الله بن موسى الأنصاري التلمساني نزيل سبتة(ت.697هـ)، والأرجوزة مشهورة في أوساط العلماء بـ «التلمسانية»، التي عدد أبياتها 834 بيتاً؛ وهي أرجوزة محكمة بعملها،

---

[1] جهود علماء توات في الدرس اللغوي خلال القرنين الثاني عشر والثالث عشر هجري، (دراسة في الأنماط والأشكال)، بقادر عبد القادر، مجلة جامعة ورقلة، العدد 19، 2014م.
http://revues.univ-ouargla.dz/index.php/numero-19-2013/1390-2013-05-30-11-11-13

[2] اللمع في الفقه على مذهب الإمام مالك، من مقدمة المحقق، ص:6-8.

ضابطة عجيبة الوضع، كما نَصّ على ذلك ابن فرحون في ديباجه، ويكفي للدلالة على قيمتها عناية الأئمة الأعلام بها حفظا وتدريسا وشرحا وبيانا، وإكثارهم النقل عنها في مصنفاتهم. [1]

3-المقدمة الوغليسية على مذهب المالكية:

سيدي أبي يزيد عبد الرحمن بن أحمد الوغليسي البجائي الجزائري، المتوفى سنة(786هـ)، شيخ شيوخ الثعالبي (ت875هـ)" صاحب التفسير المشهور، والكتاب من أهم المختصرات في فقه السادة المالكية، المعروفة بالمقدمات، التي بما فيها من اختصار، نموذجا لبعض المتأخرين عن الاستدلال لما يوردونه في مختصراتهم، والاقتصار على رؤوس المسائل مجردة من الدلائل، وذلك من قبيل تسهيل حفظ المتون [2].

4-مختصر أحكام البرزلي:

لمؤلفه أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي التلمساني ثم الفاسي، حامل لواء المذهب المالكي على رأس المائة التاسعة، من مؤلفاته المعيار المعرب، والفائق في الوثائق، وإيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك وغير ذلك توفي عام (914هـ). [3]

5-مختصر الأخضري:

مؤلفه هو العلامة الجزائري للشيخ عبد الرحمان بن محمد الصغير بن محمد بن عامر أبي زيد الشهير بالأخضري(920هـ - سنة 983هـ)، المالكي مذهبا الأشعري عقيدة المنطقي البلاغي، علم من أعلام القرن العاشر هجري،[4] ولد في "نبطيوس" ونشأ بها في بداية حياته، وهي قرية من قرى مدينة بسكرة بالجنوب الجزائري سنة نشأ في بيت علم ودين حيث أخذ مبادئ الحساب وعلم الفرائض عن أبيه، كما تتلمذ على يد أخيه الأكبر أحمد بن محمد الصغير، له كتب وأراجيز نظمها في فنون وعلوم مختلفة.

---

(1) معجم أعلام الجزائر، عادل النويهض، ص:63.

(2) المقدمة الوغليسية على مذهب المالكية، من مقدمة المحقق، ص: 15.

(3) اصطلاح المذهب عند المالكية، محمد إبراهيم علي، ص:494.

(4) معجم أعلام الجزائر، عادل النويهض، ص:14.

والكتاب عبارة عن متن اشتهر باسمه تعرض فيه إلى مسائل فقه العبادات من طهارة وأقسامها والصلاة وفرائضها وشروطها ويختمه بباب السهو، وقد شرح مختصره جماعة من العلماء[1].

6- مختصرات الشيخ الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي:

هو أحد أقطاب الفقه المالكي في الجزائر في القرن الخامس عشر الميلادي انتشر طلبته ومريدوه في الجزائر وفي السودان الغربي، اشتهر بعلمه الوافر، ونشاطه الإسلامي المجدد، ولد بتلمسان سنة 1427م على الأرجح وقيل سنة 1438م، وبها نشأ ودرس، وانتقل إلى بجاية والجزائر حيث تلقى العلم عن شيوخها، ثم استوطن اقليم توات[2]، ومن بين مؤلفاته العديدة: مختصر تلخيص المفتاح وشرحه، وله في المواريث، ومختصر في علم الفروض.[3]

7-مختصر النوادر: لأبي زيد عبد الرحمن بن عمر بن معروف بن يوسف التواتي ولد سنة 1121هـ / 1709م في عائلة اشتهر أهلها بالعلم والمعرفة، إذ هي من أجل البيوتات التواتية، حيث يتصل نسبها بالخليفة الثالث عثمان بن عفان، رضي الله عنه، وكتاب مختصر النوادر كتاب في الفقه نسخه تلميذه محمد بن مالك القبلوي تطرق فيه إلى أمور تخص العبادات والمعاملات كالصلاة والصيام والبيوع والمغارسة والقضاء وغيرها وختمه الناسخ بعبارة " انتهى ما وجد بخط عبد الرحمن بن عمر مما انتخبه من النوادر"، والمخطوط يوجد مبتور الأول في خزانة الحاج محمد باي بلعالم، الركينة، أولف[4].

- **حاشية مختصر اللقاني على ابن الحاجب الأصل**: تأليف الشيخ عبد الكريم بن محمد بن أبي محمد فتحا بن أبي محمد التواتي(ت 1042هـ/1632م)، من أعلام توات المشهورين اختصرها بأمر شيخه سعيد قدورة.[5]

---

[1] معجم المطبوعات العربية والمغربية، إلياس سكريس: (406/1).

[2] إقليم توات خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلادين، فرج محمود فرج، ص14.

[3] انظر: أثار الإمام المغيلي في علوم الشريعة وأماكن العثور عليها، حدة عبد القادر نويجم، ص: 66. 71.

[4] الدور العلمي للزاوية التيلانية، بعثمان عبد الرحمن، ص:11، معجم أعلام توات، عبد الله المقلاتي، مبارك جعفري، ص: 189.

[5] معجم أعلام توات، عبد الله المقلاتي، مبارك جعفري، ص: 217-219.

ثانيا: **شرح المختصرات ووضع الحواشي عليها**

1- شروح الجلاب:

أ- شرح الجلاب: لمؤلفه محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن الخزرجي التلمساني، عالم من فقهاء المالكية(548هـ-656هـ)، انتقل إلى مصر واستقر بالإسكندرية إلى أن مات بها عن عمر يناهز الاثنين وسبعين سنة.-[1]

ب- شرح الجلاَب : للشيخ أبي إسحاق إبراهيم بن أبي زكريا يحيى بن محمد بن موسى التجيبي التلمساني (ت663هـ) ، شرح فيه كتاب التفريع لإبن الجلاب البصري المالكي والذي يعد من أمهات مصادر الفقه المالكي.[2]

2-روض الأريب ومنتهى اللبيب في شرح التهذيب للبرادعي: للإمام الشيخ محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن أبي بكر بن محمد بن مرزوق الحفيد العجيسي التلمساني المالكي(766 - 842 هـ / 1365 - 1439م). [3]

3- شروح مختصر بن الحاجب في فروع الفقه المالكي:

للحافظ العلامة أبي عمرو عثمان بن الحاجب (ت:646هـ/1248م)، ويسمى أيضا الجامع لأمهات الفقه، جلبه إلى المغرب كبير مشيخة أهل بجاية أبو علي ناصر الدين الزواوي، وانتشر بقطر بجاية في تلاميذه ومنهم انتقل إلى سائر الأمصار المغربية وطلبة الفقه بالمغرب لهذا العهد يتداولون قراءته ويتدارسونه لما يؤثر عن الشيخ ناصر الدين من الترغيب فيه عكف عليه الكثير من طلبة المغرب وخصوصا أهل بجاية، [4]وقد قام العديد من علماء الجزائر بتأليف الشروح له منها:

---

[1] معجم أعلام الجزائر، عادل النويهض، ص: 312.

[2] اللمع في الفقه على مذهب الإمام مالك، من مقدمة المحقق، ،ص:6-8.

[3] اصطلاح المذهب عند المالكية، محمد إبراهيم علي، ص:470.

[4] جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام بمدينة فاس، أحمد بن القاضي:(297/1)، أبجد العلوم، القنوجي، ص:465.

- **حاشية على مختصر ابن الحاجب الفرعي**: لمؤلفها شيخ علماء الجزائر والمغرب محمد بن محمد المقري (ت758هـ) صاحب المدرسة المتوكلية، وهي حاشية بديعة جدا فيها أبحاث وتحقيقات لا توجد في غيرها.[1]

- **الدرر القلائد وغرر الطرر والفوائد**: وهو عبارة عن طرر شيخ علماء الجزائر والمغرب محمد بن محمد المقري (ت758هـ) صاحب المدرسة المتوكلية، وقد تعّقب في طرره كثيرا على ابن عبد السلام التونسي وقد جمع هذه الطرر الشيخ أحمد بن يحي الونشريسي (ت914هـ) طبعت مؤخرا بتحقيق أبي الفضل الطنجي[2].

-**شرح البجائي على ابن الحاجب**: لمؤلفه احمد بن إدريس البجائي ت بعد 760هـ، كان واحد قطره في مذهب مالك متفننا في المعارف والعلوم[3]

-**مختصر البيان لابن رشد**: للشيخ محمد بن أبي القاسم بن محمد المشدَّالي البجائي الجزائري (ت866هـ)، جده هو العلامة الفقيه بلقاسم بن محمد بن عبد الصمد الزواوي المشدالي البجائي (ت حوالي 858 هـ) وكان موصوفا بحفظ المذهب المالكي، وأخوه الأكبر الحاج محمد بن محمد بن أبي القاسم (859هـ) الإمام الفقيه كان متقدماً في العلم تصدر في بجاية وانتفع به جماعة، قام بالمزج بين اختصاره لكتاب البيان والتحصيل لابن رشد ومختصر ابن الحاجب، فرتب كتاب ابن رشد على مسائل ابن الحاجب وجعله كالشرح له، وهو يقع في أربعة أسفار. [4]

-**تعليق على مختصر ابن الحاجب**: لمؤلفه قاسم بن سعيد العقباني التلمساني، أبو الفضل (768 - 854 هـ / 1367 - 1450م)، المالكي ويدعى أبا القاسم، بلغ درجة الاجتهاد وولي القضاء بتلمسان. [5]

---

[1] اصطلاح المذهب عند المالكية، محمد إبراهيم علي، ص:433.

[2] معجم أعلام الجزائر، عادل النويهض، ص: 312.

[3] أبجد العلوم، القنوجي، ص:465.

[4] الضوء اللامع:(180/9)، اصطلاح المذهب عند المالكية، محمد إبراهيم علي، ص:477، معجم أعلام الجزائر، عادل النويهض، ص: 302.

[5] الأعلام، الزركلي:(1176/5).

– **القصد الواجب في معرفة اصطلاح ابن الحاجب:** وهو تعليق على مختصر ابن الحاجب الفرعي في ثلاثة أسفار لمؤلفه أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي التلمساني ثم الفاسي(ت914). [1]

– **شرح البروني التلمساني**: لمؤلفه محمد بن محمد بن حسن اليحصبي البروني التلمساني(... حيا سنة 920هـ / ... حيا سنة 1514م)، وهو فقيه مالكي، من أهل تلمسان، قال فيه صاحب الديباج: "وهو موصوف بالعلم والاتقان حاز رياسة العلم في قطره، حسن التعليم وقد انفرد بمعرفة مختصر ابن الحاجب الفقهي، وله عليه "شرح " قارب إكماله، وهو باق بالحياة " (أي حين انتهاء ابن فرحون من كتابه). [2]

– **شرح مختصر ابن الحاجب**: لعبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي الجعفري الجزائري المالكي (785 – 875 هـ/1383–1471م)، من علماء الجزائر الكبار، له نحو التسعون كتابا.[3]

وإضافة إلى هذه الشروح فقد شرحه: أحمد بن عمران البجائي اليانوي، وبركات الباروني الجزائري وأبي عبد الله محمد بن يحي الباهلي البجائي المعروف بالجيدي وأبي عبد الله بن مرزوق الخطيب 711هـ، هـ[4]

4–الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام بن عرفة الوافية: أو ما يعرف بشرح حدود ابن عرفة لمؤلفه أبي عبد الله محمد الأنصاري الرصاع التلمساني ثم التونسي، وقد ركز في شرحه على المسائل التي يكتنفها الغموض في مختصر ابن عرفة، كما تصدى لصوغ تعاريف على أصل ابن عرفة ومنهجه. [5]

5 –شروح مختصر خليل:

يتميز مختصر سيدي خليل عن غيره من المختصرات بكونه لا يدرس للطلبة إلا مرفقا بشروحه المختلفة لكونه صعبا للفهم لكثرة ألغازه، كما أنه لا يسمح للطالب أن يقرأه على الشيوخ إلا بعد استظهاره عن ظهر قلب مرارا وتكرارا،[6] وقد قال في وصفه الشيخ محمد بن الحسن

---

[1] اصطلاح المذهب عند المالكية، محمد إبراهيم علي، ص:494.

[2] معجم أعلام الجزائر، عادل النويهض،ص:81.

[3] الضوء اللامع، السخاوي:(291/2)، معجم المفسرين، عادل النويهض:(276/1).

[4] أبجد العلوم، القنوجي ، ص:465.

[5] اصطلاح المذهب عند المالكية، محمد إبراهيم علي، ص:481.

[6] مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، عمر الجيدي، ص: 98.

الحجوي:" مختصر خليل لا يمكننا أن نفهمه، ونثق بما فهمناه منه إلا بستة أسفار للخرشي(ت 1130هـ)، وثمانية للزرقاني، (ت1099هـ)، وثمانية للرهوني(1230هـ)"[1]، ويعد علماء الجزائر مطلع القرن التاسع من أوائل علماء المغرب تصديا لشرح المختصر نذكر منهم:

– **المنزع النبيل في شرح مختصر خليل**: للإمام الشيخ محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن أبي بكر بن محمد بن مرزوق الحفيد العجيسي التلمساني المالكي(766 – 842 هـ / 1365 – 1439م)، اعتمده الشيخ الحطاب في كتابه مواهب الجليل وأشاد به. [2]

– شروح الشيخ إبراهيم بن فائد بن موسى بن عمر بن سعيد بن علال بن سعيد النبروني الزّواوي النجار القسنطيني: فقيه مالكي جزائري (796 – 857 هـ / 1394 – 1453م)، عرف عنه الترحال من أجل طلب العلم، ولم ينفك عن الاشتغال والأشغال حتى برع في جميع هذه الفنون لا سيما الفقه له ثلاثة شروح على المختصر الأول : تسهيل السبيل لمقتطف أزهار روض خليل" في ثمان مجلدات وقيل ثلاث، والثاني: "تحفة المشتاق" في مجلد كبير، والثالث: "فيض النيل"في مجلدين.[3]

– **قطف المهتصر في أفنان المختصر** لمؤلفه أحمد بن محمد بن أحمد بن يحي بن عبد الرحمن بن أبي العيش بن محمد أبو العباس المقري التلمساني المولد المالكي المذهب(986-1041هـ/1578-1631م)، وهو شرح لمختصر خليل في الفقه المالكي.[4]

– **حاشية المقري على خليل**: لأحمد بن محمد المقري أبو العباس التلمساني المالكي نزيل فاس ثم القاهرة، (ت 1041هـ)، وهي حاشية مفيدة على مختصر خليل.[5]

– **شرح مختصر خليل**: تأليف الشيخ عبد الكريم بن محمد بن أبي محمد فتحا بن ابي محمد التواتي(ت 1042هـ/1632م)، من أعلام توات المشهورين له عدة مؤلفات، منها شرح مختصر خليل الذي توفي قبل أن يكمله.[6]

---

[1] الفكر السامي، الحجوي الثعالبي:(/398).

[2] اصطلاح المذهب عند المالكية، محمد إبراهيم علي، ص:469.

[3] معجم أعلام الجزائر، عادل النويهض، ص: 160، اصطلاح المذهب عند المالكية، محمد إبراهيم علي، ص:474.

[4] معجم أعلام الجزائر، عال النويهض، ص: 311.

[5] اصطلاح المذهب عند المالكية، محمد إبراهيم علي، ص:517.

[6] معجم أعلام توات، عبد الله المقلاتي، مبارك جعفري، ص: 217-219.

-فتح الاغلاق على وجوه مسائل مختصر خليل بن اسحاق: لمؤلفه أحمد بن قاسم البوني توفي بعد 1116هـ، جمع فيه زبدة الخرشي والأجهوري، والتتائي وبهرام، والمواق وحطاب والزرقاني وغيرهم وانتهى فيه إلى الأذان. [1]

- مغني النبيل شرح مختصر خليل : للشيخ العلامة محمد بن عبد الكريم المغيلي، ولد بتلمسان سنة 1427 م على الأرجح وقيل سنة 1438م والكتاب شرح أوجز فيه ، مختصر خليل ولم يكمله وصل فيه للقسم بين الزوجات، وله عليه قطعة أخرى من البيوعات، وشرح ثلاثة أرباع المختصر، وله حاشية عليه سماها "إكليل المغني".[2]

- حاشية الشيخ مصطفى الرماصي القلعي:

لمؤلفها الفقيه أبو الخيرات مصطفى بن عبد الله بن مؤمن الرماصي الجزائري (ت1136هـ/1724م)، فاقت شهره بلده الجزائر وشاع ذكره بين علماء المذهب المالكي، وهي حاشية على شرح التتائي على مختصر خليل المعروف بـ" جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر"، وتعد من أفضل الحواشي التي وضعت على جواهر الدرر. [3]

- تقييد على مختصر خليل: للشيخ عمر بن عبد القادر التنيلاني(ت1152هـ-1739م)، ذكره تلميذه الشيخ عبد الرحمان بن عمر التنيلاني في فهرسته[4].

- **شرح مختصر خليل** : تأليف الشيخ عبد الرحمان بن إبراهيم الجنتوري(ت 1160هـ/1747م)، صنف عدة تآليف نظما ونثرا بعضها في عداد الضائع، منها "شرح مختصر خليل" ذكره الشيخ محمد بن أحمد المسعدي الجراري و قال عنه " وله شرح على مختصر خليل من الخطبة إلى

---

[1] اصطلاح المذهب عند المالكية، محمد إبراهيم علي، ص:530.

[2] انظر: أثار الإمام المغيلي في علوم الشريعة وأماكن العثور عليها، حدة عبد القادر نويجم ، ص. ص، 66. 71

[3] اصطلاح المذهب عند المالكية، محمد إبراهيم علي، ص:528.

[4] معجم أعلام توات، عبد الله المقلاتي، مبارك جعفري، ص: 265-267.

النكاح في توجيه كلام المتن " وقال عنه الشيخ عبد الرحمان بن عمر التنيلاني " ابتدأه من أول المختصر شرحا اقتصر فيه غالبا على إسناد مسائله لأصولها".[1]

- **حاشية على مختصر خليل** : تأليف الشيخ عبد الله بن محمد عبد الله ابن عبد الكريم الحاجب البكري(ت 1261هـ/1845م)، من أعلام العائلة البكرية. [2]

- **الوجيز شرح مختصر خليل** : تأليف الشيخ محمد بن محمد بالعالم بن أحميدان الزجلاوي(ت 1427هـ-1798م)،من علماء توات المشهورين، ونسبة الكتاب إليه مشهورة والهدف من تأليفه كما ذكر:حل ألفاظ المختصر وشروحه المحررة وأصوله المعتبرة، و الكتاب لم يكمل فقد وصل فيه إلى القسم بين الزوجات. [3]

- **غاية المنتظر وفتح الجليل في بعض أصول وفروع المختصر للشيخ خليل**: تأليف الشيخ الحسن بن سعيد البكري ألفه أثناء إقامته بعين صالح مدة شهر ونصف وهو شرح لم يسبق إلى مثاله ولا نسج عالم على منواله حيث ركز على غرائب الألفاظ ودقيق العبارات و أرجع المسائل الفقهية إلى أصولها من كلام إمام المذهب مستشهدا بالقواعد الفقهية و الأصولية ونصوص الشرع في تناسق بديع[4].

- **مرجع الفروع إلى التأصيل من الكتاب والسنة والإجماع الكفيل**: تأليف الشيخ محمد باي بلعالم (ت 1431هـ-2009م)، الشهير بالشيخ باي شرح فيه نظم مختصر خليل للشيخ خليفة بن حسن السوفي المسمى جواهر الإكليل ، و الكتاب مطبوع متداول في عشرة أجزاء .[5]

---

[1] معجم أعلام توات، عبد الله ميقلاتي، مبارك الجعفري، ص.ص:181-186، مختصرات الفقه المالكي و جهود علماء توات في خدمتها، زهير بن عبد الرحمان قزان، الملتقى الوطني الأول للشيخ سيدي محمد بن الكبير رحمه الله، 23/24 يونيو 2010م، وزارة الشئون الدينية والأوقاف، أدرار، الجزائر.

[2] معجم أعلام توات، عبد الله المقلاتي، مبارك جعفري، ص: 230-231.

[3] معجم أعلام توات، عبد الله المقلاتي، مبارك جعفري، ص: 364-366.

[4] مختصرات الفقه المالكي و جهود علماء توات في خدمتها، زهير بن عبد الرحمان قزان، الملتقى الوطني الأول للشيخ سيدي محمد بن الكبير رحمه الله، 23/24 يونيو 2010م، وزارة الشئون الدينية والأوقاف، أدرار، الجزائر.

[5] نفسه.

- **إقامة الحجة بالدليل شرح على نظم ابن بادي لمختصر خليل** : تأليف الشيخ محمد باي بلعالم، شرح فيه نظم مختصر خليل للشيخ محمد بن بادي الكنتي، و الكتاب مطبوع متداول في أربعة أجزاء.[1]

- **التسهيل لمعاني مختصر خليل**: لمؤلفه الطاهر عامر أستاذ بكلية العلوم الإسلامية بالجزائر، وهو سلسلة صدرت في تسع مجلدات، ونشرته الشركة الجزائرية اللبنانية - دار ابن حزم، سنة النشر: 1430 - 2009، في طبعته الأولى.

6-شروح التلمسانية:

- **شرح التلمسانية في الفرائض**: للشيخ أحمد بن محمد بن زاغو المغراوي التلمساني (ت845هـ)، مفسر، من فقهاء المالكية، من أهل تلمسان.[2]

- **شرح التلمسانية**: للإمام الفقيه الفرضي العروضي المبرز أبو الحسن علي بن يحيي بن محمد المغيلي المالكي كان حيا(816هـ- 1413م).[3]

- **شرح التلمسانية** : تأليف الشيخ محمد بن محمد بالعالم بن احميدان الزجلاوي (ت 1212هـ/1798م)، ونسبته إليه معلومة بالمنطقة اختصر فيه شرح العصنوني وأضاف إليه زيادات فجاء بين إفراط التطويل وتفريط الاختصار امتزجت فيه عبارات المصنف بالنظم امتزاج الروح بالدم مع وقوف عند مهمات القضايا حتى أنه يذكر الخلاف بين المذاهب الأربعة .[4]

7- شروح ابن عاشر:

-شرح ابن عاشر: تأليف الشيخ بن محمد بالعالم بن احميدان الزجلاوي (ت1212هـ/1798م)، و هو شرح حافل للغاية شحذ فيه مؤلفه نصوص علماء المذهب في نسق بديع وترتيب عجيب وأكثر من الفروع فجاء فريدا في بابه جامعا لبابه.[5]

---

[1] مختصرات الفقه المالكي و جهود علماء توات في خدمتها.

[2] نفسه

[3] معجم الأعلام، عادل النويهض، ص:307.

[4] معجم أعلام توات، عبد الله ميقلاتي، مبارك الجعفري، ص.ص:364-366، مختصرات الفقه المالكي و جهود علماء توات في خدمتها، زهير بن عبد الرحمان قزان.

[5] مختصرات الفقه المالكي وجهود علماء توات في خدمتها، زهير بن عبد الرحمان قزان.

– **حاشية على شرح ابن عاشر لمحمد بن عمر الغلاوي الشنقيطي** : وضعها الشيخ أحمد بن عبد الرحمان الشيخ الأنصاري الأنزجميري وهي حاشية نفيسة حل فيها مشكلات وفسر مبهمات و قيد مطلقات وخصص عمومات ونبه على غوامض مهمات وأضاف فوائد عديدة وأمثلة مفيدة .[1]

–**شرح الفوز المبين بالمرشد المعين** : تأليف الشيخ الحبيب بن عبد الرحمان العلوي التواتي السالي، شرح فيه مؤلفه متن ابن عاشر، والكتاب مطبوع متداول[2] .

8- شروح مختصر الأخضري:

طبع المختصر في الجزائر سنة**1324هـ، وشرحه العديد من العلماء:**

-شرح عبد اللطيف المسبح المسمى"عمدة البيان في عروض الأعيان ".

-شرح عبد الكريم الفكون المسمى"الدرر على المختصر. "

-شرح صالح عبد السميع الأبي الأزهري المسمى"هداية المتعبد السالك شرح مختصر الأخضري في مذهب الإمام مالك ."

-شرح أحمد بن يعقوب وهو شرح لطيف ناسخه إبراهيم الزقاق سنة1160هـ.

-الشيخ عبد الله بن محمد بن آب، نظم باب السهو، يقع في مائة وتسعة وخمسين بيتا سماه"العبقري في نظم سهو الأخضري".[3]

ثالثا: تدريس المختصرات

تعتبر الرحلة العلمية من أهم مقومات ترسخ المذهب المالكي في الجزائر، حيث ساهمت في تبادل المعارف والآراء في مختلف العلوم العقلية والنقلية، حيث كان علماء المغرب يتصلون بعلماء المشرق والأندلس ويتبادلون معهم الكتب والمصنفات وشتى ألوان المعارف ويتدارسونها، فكانت الحركة مستمرة بين فاس وتلمسان وتونس وغرناطة والشام ومصر والعراق والحجاز للاستزادة من العلوم والإجازة والتعمق

---

[1] مختصرات الفقه المالكي وجهود علماء توات في خدمتها.

[2] نفسه.

[3] معجم المطبوعات العربية والمغربية، إلياس سكريس:(406/1).

أكثر في دراسة الفقه وأصوله وسائر العلوم، [1] ونقل المصادر واعتمادها في الدرس والفتوى شرقا وغربا، وقد نقل عن أبي عبد الله محمد القصار قوله:"توضأ بالرسالة، وصل بالجلاب، وصم بالتلقين، وزك بابن الحاجب، وحج بخليل، واقض بالمدونة"[2].

ومن أهم المؤلفات التي أدخلت إلى بلاد المغرب عن طريق الرحلة، وصارت من أهم المقررات الدراسية لدى طلبة العلم :

– مختصر ابن أبي زيد القيرواني:

يعتبر مختصر المدونة بالإضافة إلى الرسالة، من أشهر المقررات الدراسية المعتمدة شرقا وغربا وأعظمها تأثيرا في الميدان التعليمي سواء في أوساط المتعلمين أو المعلمين، فالرسالة كثرت شروحها حتى زادت عن مائة، وزادها صيتا وشهرة أن مؤلفها كتبها وهو بعمر السابعة عشر سنة ما دل على نبوغه وعبقريته الفقهية.[3]

– **كتاب التهذيب**، وقد شرحه جماعة من شيوخهم كابن عبد السلام وابن رشد وابن هارون وكلهم من مشيخة أهل تونس وسابق حلبتهم في الإجادة في ذلك ابن عبد السلام وهم مع ذلك يتعاهدون كتاب التهذيب في دروسهم والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم. [4] و اشتهر حتى صار إطلاق لفظ المدونة ينصب عليه، وقد وصفه القاضي عياض فقال:" وقد ظهرت بركة هذا الكتاب على طلبة الفقه، وتيمنوا بدرسه وحفظه، وعليه معول أكثرهم بالمغرب والأندلس".[5]

---

[1] التبادل العلمي بين المشرق والمغرب الإسلامي ، مجلة رشيد الزواوي، ص ص 324 -339 .

[2] اصطلاح المذهب عند المالكية، محمد إبراهيم علي، ص:595.

[3] المرجع السابق، ص:242- 249.

[4] القنوجي، أبو الطيب محمد صديق خان، أبجد العلوم، ط(1)، 2002م، دار ابن حزم، ص:465.

[5] من مقدمة المحقق، البراذعي، أبي سعيد، التهذيب في اختصار المدونة:(2/1)، اصطلاح المذهب عند المالكية، محمد إبراهيم علي، 375.

-**كتاب التفريع**: لابن الجلاب الذي عول عليه كثير من المالكية بالاشتغال وتلقاه أهل العقول بالقبول، وأثبته القرافي كأحد الكتب التي عكف عليها المالكية شرقا وغربا.[1]

-**مختصر ابن الحاجب في الفروع" جامع الأمهات"**:لأبي عمرو عثمان بن الحاجب (ت:646هـ/1248م) الذي يعتبر أول كتاب جمع بين الفقه المالكية في مصر وبلاد المغرب، وكان الذي جلبه إلى المغرب كبير مشيخة أهل بجاية أبو علي ناصر الدين الزواوي، حيث قرأه على أصحابه بمصر ونسخ مختصره ذلك فجاء به وانتشر بقطر بجاية في تلاميذه ومنهم انتقل إلى سائر الأمصار المغربية وطلبة الفقه بالمغرب لهذا العهد يتداولون قراءته ويتدارسونه لما يؤثر عن الشيخ ناصر الدين من الترغيب فيه عكف عليه الكثير من طلبة المغرب وخصوصا أهل بجاية،[2] وقد عد الكتاب الأول بلا منازع في حلقات العلم حفظا وتدريسا وشرحا ردحا من الزمن قبل ظهور مختصر خليل.

– **مختصر خليل** لمؤلفه أبو الضياء خليل بن إسحاق الكردي المصري الشهير بالجندي المالكي الذي أدخله الفقيه محمد بن الفتوح التلمساني (ت818 هـ / 1415 م)، وصار مختصر سيدي خليل كما يصطلح عليه عند المغاربة دعامة الفقه المالكي فتسابقوا في حفظه واعتماده ، لدرجة أنهم كانوا يشترطون في المفتي الذي سيتصدى للفتوى أن يختم المختصر الخليلي على الأقل مرة واحدة في السنة أو مرتين في السنة، كما كان الطلبة لا يقرؤونه على شيوخهم إلا بعد استظهاره مرارا وتكرارا، ولا يدرس إلا مرفقا بشروحه، مما دفع الشيخ اللقاني (ت1041هـ) إلى أن يقول قولته المشهورة في حقهم بكونهم أصبحوا من فرط تعلقهم وعشقهم لسيدي خليل "خليليين لا مالكية".[3]

-**المرشد المعين إلى الضروري من علوم الدين** :

تأليف الشيخ عبد الواحد بن أحمد بن عاشر الأنصاري وكتابه هذا نظم بديع لم يسبق إلى مثاله ولا نسج كاتب على منواله في الاختصار و كثرة الفوائد مع موافقة المشهور والجمع بين أصول الدين و فروعه وضع الله له القبول فلا تخلوا جعبة طالب علم من حفظه ولا تخلوا مدرسة من وضعه من المقررات الرئيسة، وأول ما نلحظه في حلقات دروس توات عند الشيخ عمر بن عبد القادر التنيلاني الذي أخذه

---

(1) اصطلاح المذهب عند المالكية، محمد إبراهيم علي، ص:354.

(2) القنوجي، أبو الطيب محمد صديق خان، أبجد العلوم، ط(1)، 2002م، دار ابن حزم، ص:465.

(3) الفكر السامي في تاريخ الفقه محمد الحجوي الفاسي الإسلامي:(286/4)، نور البصر، أبو العباس الهلالي، ص: 156.

عن شيخه محمد بن أحمد المسناوي عن الشيخ عبد القادر الفاسي عن ناظمه الشيخ عبد الواحد بن عاشر.[1]

وكعلماء المشرق تفطن علماء الجزائر إلى أزمة الجمود الذي كان يعاني منه الفقه المالكي بفعل اكتفاء علمائه بالمنقول وبالاختصارات والاهتمام بالفروع وترك الأصول فدعوا إلى ضرورة الإصلاح والاجتهاد والعودة إلى الكتاب والسنة باعتبارهما أصل الأحكام، كما فعل العلامة أبو زيد عبد الرحمن بن إبراهيم الجنتوري.[2]

أما بالنسبة للمنهج المتبع في تدريس المختصرات فقد اعتمد علماء الجزائر خاصة اقليم توات التدرج من الأدنى إلى الأعلى مراعاة لسنّ الطالب وترويضا له على الخوض في أمهات قضايا الفقه فيبدأ التلميذ في المدرسة الدينية بمختصر الأخضري حتى يتعلم الصبي ما يتعلق بالصلاة من أحكام وبعدها ينتقل إلى كتاب العبقري نظم سهو الأخضري كتتميم لدراسة مبادئ الصلاة وبعده ينتقل الطالب لقراءة المرشد المعين فيتم له أبواب الصلاة التي لم تأت في مختصر الأخضري ويبدأ ذهنه في التفتح على مسائل الزكاة الصيام والحج ثم ينتقل الطالب لقراءة أسهل المسالك ليأخذ مسائل العبادات بشيء من التفصيل ويدخل إلى المعاملات من طريق سهل وميسر وبعد أسهل المسالك يقرأ الطالب رسالة ابن أبي زيد القيرواني لتحصل عنده معرفة بهيآت العبادات بعد أن تعلم أحكامها ويزداد تعمقا في قضايا المعاملات و بعد الرسالة يتجه نظر الطالب نحو مختصر خليل ليتعمق في مسائل وقضايا العبادات والمعاملات ودراسة جزئيات كثيرة في جميع أبواب الفقه، وهذا الترتيب يذكره أحد العلماء منبها على أنه سلم الأمان لطالب العلم بقوله :

عَلاَمَـــــةُ الجَهــــــلِ بِهَـــــذَا الجِيــــــلِ تَـــــــرْكُ الرِّسَـــــــالَةِ إِلَى خَلِيــــــــلِ

[1] صفوة من انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر، لافريني، تح: عبد المجيد خيالي،ص:123، مختصرات الفقه المالكي وجهود علماء توات في خدمتها، زهير بن عبد الرحمان قزان، الملتقى الوطني الأول للشيخ سيدي محمد بن الكبير رحمه الله، 23/24 يونيو 2010م، وزارة الشئون الدينية والأوقاف، أدرار، الجزائر.

[2] معجم أعلام توات، عبد الله مقلاتي، مبارك جعفري، ص:181.

و تَـــــرْكُ الأَخضَـــــرِيِّ لابـــــنِ عَاشِـــــرِ   تَـــــرْكُ ذَيْـــــنِ لِلرِّسَـــــالَةِ احـــــذَرِ[1]

خاتمة:

على الرغم من أن الاختصار في المذهب بدأ مبكرا، إلا أن كتب المختصرات راجت في العصر الزياني والمريني وتكاثرت بشكل لفت أنظار النفاذ حتى إن بعضهم اعتبر ذلك من عيوب هذه الفترة الزمنية لما آل إليه الفقه النظري من اعتماد المختصرات دون الرجوع .

والمتتبع للحركة الفكرية في الجزائر وبخاصة كل ما تعلق بالمذهب المالكي تأليفا وتدريسا يجد أن القرنان الثاني عشر والثالث عشر الهجريين (18و 19 الميلاديين) من العصور الذهبية في تاريخ الجزائر وبخاصة إقليم توات في الجنوب من حيث العناية بمذهب مالك، ومرد ذلك إلى الرحلة العلمية التي كانت نشطة في هذه الفترة بين الحواضر العلمية كالقاهرة وفاس وتلمسان وتوات القيروان والحجاز وغيرها، وإلى نشاط الحلقات العلمية ومجالس التدريس في هذه الحواضر وكثرة التآليف، وهكذا أسهم علماء الجزائر من شيوخ الزوايا ومدرسي القرآن الكريم في نشر وتعليم المذهب وترسيخ الوحدة المذهبية ما ساهم في نهضة البلاد الفكرية والثقافية.

---

[1] مختصرات الفقه المالكي و جهود علماء توات في خدمتها، زهير بن عبد الرحمان قزان.

قائمة المصادر والمراجع:

-أبجد العلوم، القنوجي، أبو الطيب محمد صديق خان، ط(1)، 2002م، دار ابن حزم.

-أثار الإمام المغيلي في علوم الشريعة وأماكن العثور عليها، حدة عبد القادر نويجم رسالة ماجستر، كلية أصول الدين، جامعة الجزائر، 2001 .

- الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، الناصري، أبو العباس أحمد بن خالد، تح: جعفر الناصري ومحمد الناصري، 1418هـ، 1997م، دار الكتاب، الدار البيضاء.

-الأعلام، الزركلي، خير الدين، ط(15)، 2002م، دار العلم للملايين، بيروت.

-إقليم توات خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلادين، فرج محمود فرج، د .م . ج، 1984، الجزائر.

-أليس الصبح بقريب، ابن عاشور، محمد الطاهر، ط(1)، 2006م، دار سحنون للتوزيع والنشر، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة.

-اصطلاح المذهب عند المالكية، محمد إبراهيم علي، ط(1)، 200م، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الإمارات العربية المتحدة.

- البيان والتحصيل، ابن رشد، أبو الوليد، تح محمد حجي، دار الغرب الاسلامي، ط(2)، 1988م.

-التبادل العلمي بين المشرق والمغرب الإسلامي ، رشيد الزواوي، مجلة الحضارة الإسلامية ، العدد 1 ، 1993 .

-تراجم أغلبية، عياض، تحقيق: محمد الطالبي، د.ط، 1968م، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، تونس .

-ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، عياض، أبي الفضل بن موسى، ضبطه وصححه: محمد سالم هاشم، ط(1)، 1998م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

-التفريع، الجلاب، أبو القاسم عبيد الله بن الحسين بن الحسن، تح: حسين بن سالم الدهماني،ط(1)، 1987م، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.

-التهذيب في اختصار المدونة، البراذعي، أبي سعيد، دراسة وتحقيق: محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، ط(1)، 1420هـ- 1999م، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة .

-جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام بمدينة فاس لأحمد بن القاضي، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، 1974م، دار المنصور، الرباط.

-جهود علماء توات في الدرس اللغوي خلال القرنين الثاني عشر والثالث عشر هجري، (دراسة في الأنماط والأشكال)، بقادر عبد القادر، مجلة جامعة ورقلة، العدد 19، 20014مM

http://revues.univ-ouargla.dz/index.php/numero-19-2013/1390-2013-05-30-11-11-13

-حدود ابن عرفة ، محمد ابن محمد ابن عرفة الورغمي، تح:سعيد سالم فاندي، ط(1)، 2003م،دار المدار الإسلامي، لبنان.

-دعوة إلى نبذ المختصرات الفقهية في عهد الدولة العلوية، مجلة دعوة الحق، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية ، المغرب، العدد227:

http://www.habous.gov.ma/daouat-alhaq/item/5924

-الدور العلمي للزاوية التيلانية، بعثمان عبد الرحمن، بحث مقدم للملتقى الوطني الرابع حول اسهامات علماء توات في الحركة الفكرية والثقافية ابان العصر الحديث(1500-2000م)، يومي: 19و20 2010م، جامعة أدرار، الجزائر.

- الديباج المذهب، ابن فرحون، تح: محمد الأحمدي، دار التراث للطباعة والنشر، القاهرة.

- رياض النفوس في طبقات علماء إفريقية، المالكي، تحقيق: محمد العروسي، دار الغرب الإسلامي، د. ط، بيروت - لبنان 1983م.

-صفوة من انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر، محمد بن الحاج بن محمد بن عبد الله الصغير الافريني، تح: عبد المجيد خيالي، ط(1)، 2004م، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء.

-صيد الخاطر، ابن الجوزي، جمال الدين أبي الفرج، تح: عبد القادر أحمد عطا، ط(1)،1992م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

-الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ، شمس الدين السخاوي، ،(د.ت)، دار مكتبة الحياة،بيروت.

- طبقات علماء إفريقية وتونس، أبو العرب، تحقيق: علي الشابي، وآخرون، الدار التونسية للنشر، ط2، تونس 1985م.

-الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد الحجوي الفاسي، 1995م، دار الكتب العلمية، بيروت.

-كشف الظنون، خليفة، حاجي، تصحيح وطبع: محمد شرف الدين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

-لسان العرب، ابن منظور، 2003م، د.ط، دار صادر، بيروت.

-اللمع في الفقه على مذهب الإمام مالك، من مقدمة المحقق، أبي إسحاق إبراهيم بن أبي زكريا يحيى بن محمد بن موسى التجيبي التلمساني، تح: محمد شايب شريف، ط(1)، 2009م،دار ابن حزم، بيروت.

-مباحث في المذهب المالكي في المغرب، الجيدي، عمر، ط(1)، 1993م ، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، المغرب.

-مختصرات الفقه المالكي و جهود علماء توات في خدمتها، زهير بن عبد الرحمان قزان، الملتقى الوطني الأول للشيخ سيدي محمد بن الكبير رحمه الله، 23/24 يونيو 2010م، وزارة الشئون الدينية والأوقاف، أدرار، الجزائر.

-مختصر منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب، جمال الدين أبي عمرو عثمان، تح: نذير حمادو ،ط(1)، 2006م، دار ابن حزم.

- مقدمة ابن خلدون ، ولي الدين عبد الرحمن، تح: عبد الله محمد الدرويش، ط(1)، 2004م، دار البلخي، دمشق.

ــــــــــــــــ طبعة دار الشعب ، د ت .

-المقدمة الوغليسية على مذهب المالكية، عبد الرحمن بن احمد الوغليسي البجائي الجزائري، تح: أمل محمد نجيب، ط(1)، 2007م، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث.

-معجم أعلام توات، عبد الله ميقلاتي، مبارك الجعفري، د.ط،د.ت، وزارة الثقافة الجزائرية، منشورات الرياحين، الجزائر.

- معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، عادل النويهض، ط(2)،1980م، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، لبنان.

- معجم المطبوعات العربية والمغربية، إلياس سكريس ، من موقع:

http://al-hakawati.net/arabic/civilizations/236a1.pdf

- معجم المفسرين من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، عادل نويهض، ط(1)،1983م، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، لبنان.

-المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي افريقية والأندلس والمغرب، الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحي، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد حجي، 1401هـ-1981م، نشر وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية المغربية.

-منهج كتابة الفقه المالكي ، بين التجريد والتدليل، بدوي عبد الصمد الطاهر، 1323هـ- 2002م، نشر دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي.

- الموافقات، الشاطبي، ابراهيم بن موسى، تح:أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط(1)، 1417هـ-1997م، دار بن عفان.

-نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين الخطيب، المقري، أبو العباس أحمد بن محمد، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

- نور البصر، أبي العباس سيدي أحمد بن عبد العزيز الهلالي الفلالي، مراجعة وتصحيح: محمد محمود ولد محمد الأمين، دار يوسف بن تاشفين، موريتانيا، ط(1)، 2007م.

-الواضحة، ابن حبيب، عبد الملك أبي مروان السلمي الأندلسي، كتب الصلاة وكتب الحج، تح: ميكلوش موراني، ط(1)، 2010م، دار البشائر الإسلامية.

الإمام ابن مرزوق الحفيد التلمساني ومنهجه في الفتوى

د. إبراهيم رحماني
(أستاذ الفقه المقارن بقسم الشريعة الإسلامية – عميد كلية الحقوق سابقا- جامعة الوادي- الجزائر)

أ.المانع مجيدي
(باحث في مرحلة الدكتوراه في الفقه وأصوله بجامعة غرداية – الجزائر)

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الأمين وعلى آله وأصحابه أجمعين وبعد:

فإن الشريعة الإسلامية أولت مسائل الإفتاء عناية خاصة، حيث بيّنت الأحكام والشروط، والآداب، والقواعد، والآليات التي يستخدمها الفقيه في استنباطه الحكم الشرعي؛ ذلك بأن الإفتاء تبيين للحكم الشرعي لمن سأل عنه، ولها دور مهم في توجيه السلوك الفردي والجماعي بما يصوب الممارسة الفقهية، ويقوّم الاعوجاج في العادات والأعراف، كما يفعّل النماذج الإيجابية ويشجعها، ويشيد بها ويدعو إلى النسج على منوالها.

وهذا البيان مسؤولية كبيرة تتعلق بالحلال والحرام من الأحكام، وتترتب عنه حقوق وواجبات على مستويات متعددة؛ ومن ثم فإنه أمانة ليست بالهينة يتحملها الفقيه ويسأل عنها يوم القيامة.

وبناء عليه جاءت النصوص الشرعية من الكتاب والسنة تنهى أشدّ النهي عن القول على الله عز وجل دون علم، وجاءت آثار السلف الصالح متكاثرة، ومتوافرة، وقاطعة في النهي عن الجرأة في الفتوى. وسار الفقهاء المسلمون على هدي الكتاب والسنة؛ فأولوا عناية بالغة بموضوع الفتوى، ووضعوا المصنفات المتخصصة فيه، تأكيدا لبيان عموم نفعه، وعظيم خطره.

وكانت سيرة الفقهاء في معالجة مسائل الفتوى ضمن سياقات منهجية واضحة المعالم بينة الحجج، وطيدة الصلة بما كان عليه الفقه في عهد رسول الله ﷺ وصحابته الكرام رضي الله عنهم؛ فكانت تلك الجهود ثمرة للتواصل بين آثار السلف وتطلعات الخلف؛ فازدهرت المدارس الفقهية، وأنتجت رصيدا فقهيا ضخما ومتنوعا، ملأ أركان الدنيا بالخير العميم، وأسهم في توجيه مسالك التديّن وضبط الممارسة الفقهية، بما يحفظ لأحكام الشريعة مقاصدها ووسائلها.

هذا، وإنَّ المغرب الأوسط (الجزائر) لم يتأخر أبناؤه في خدمة الدّين منذ الأيام الأولى للفتح الإسلامي؛ فكان لهم العطاء الكبير، والجهد الوفير، الذي دوَّنه التاريخ في صفحاته، ففي كلّ قرن كان يشرق من أبنائه من يدلي بدَلوَه في خدمة علوم الشريعة. والدارس للكتب التي خصّت علماء الجزائر بالترجمة وغيرها، لَيَأخذه العجب بما يجد، وهو يقرأ عن هؤلاء الأعلام الذين كانوا بدورًا تتلألأ في سماء العلم والمعرفة والاجتهاد؛ توفّر لبعضهم الاهتمام بحيث حُفِظت جهودهم ومؤلفاتهم، فكان لها النصيب الأوفر، فانتشرت في الآفاق شرقا وغربا، وكثير منهم بقي تراثه مغمورا يكاد يطويه النسيان.

لقد اجتهد أبناء الجزائر في طلب العلم الشرعي بكلّ ما أتيح لهم، فبرعوا في المنقول والمعقول، وكانوا مُلِمّين بمختلف معارف عصرهم، حتى ذاع صيتهم في المغرب الإسلامي كافّة، بل وبقاع الأرض مشرقا ومغربا، وخلّفوا وراءهم كنوزا عظيمة تستعصي عن التعداد والذكر، وتقصر عن إيفائها حقها عبارات التقدير والشكر.

ومن الأعلام الجزائريين ذوي الرسوخ في الفقه والفتوى: **العلامة محمد بن أحمد ابن مرزوق التلمساني الحفيد**، الذي ملأ المكتبة الإسلامية بروائع المصنفات في مختلف علوم الشريعة؛ إلا أن رصيده في الفتوى بقي متناثرا بين أمهات المدونات التي جمعت فتاوى أعلام الغرب الإسلامي كالدرر المكنونة في نوازل مازونة ليحي ابن موسى المازوني والمعيار المعرب لأحمد بن يحي الونشريسي. وهذا يستدعي ضرورة الاهتمام بتلك الشخصية في الفتوى والوقوف مليا عند إشادة عبارات الأعلام به، حيث حلّوه بألقاب شتى في مقدّمتها أنّه كان شيخ الإفتاء بتلمسان، وكان الناس على فتاويه في الحلال والحرام.

وبناء عليه، نتساءل: هل يمكن جمع فتاوى محمد بن مرزوق الحفيد واعتبارها ثروة فقهية يمكن الاستفادة منها في حياتنا اليوم؟ وما هي قسمات المنهج الذي سار عليه ابن مرزوق في الفتوى وكيف نستفيد منه ونفيد به؟

كما يمكن أن تطرح أسئلة فرعية أخرى:

1. هل كان الإمام محمد بن مرزوق التلمساني الحفيد ممن اشتهر بالفتوى في نوازل عصره أم لا؟
2. ما مدى أهمية الفتوى في حياة الناس في عصر الإمام محمد بن مرزوق التلمساني الحفيد؟
3. ما مدى اعتماد الإمام محمد بن مرزوق في إفتائه على المذهب المالكي؟

سوف نحاول قدر المستطاع في هذه الصفحات المعنونة بـ "الإمام ابن مرزوق الحفيد التلمساني ومنهجه في الفتوى" أن نتعرف على شخصية محمد بن مرزوق التلمساني باعتباره واحدًا من أعلام الجزائر في المعارف الفقهية، ومن خلالها نلج إلى ملامح شخصية المفتي الحقيقية بالنظر في رصيده الإفتائي.

كما نهدف إلى تقديم إطلالة على أهم الأبواب الفقهية التي عالجتها تلك الفتاوى، والكشف عن طريقة ابن مرزوق في عرض أجوبته؛ لتكون بعد ذلك الطريق مذللة لجمع ودراسة تلك الفتاوى وإخراجها في مصنّف مستقل.

وتنتظم هذه الصفحات وفقا للخطة التالية:

المطلب الأول: لمحة عن حياة الإمام ابن مرزوق التلمساني

أولا: نسبه ومولده.

ثانيا: نشأة الإمام ابن مرزوق الحفيد، ورحلته العلمية.

ثالثا: شيوخ الإمام ابن مرزوق الحفيد وتلاميذه.

رابعا: مكانة الإمام ابن مرزوق الحفيد العلمية وشهادة العلماء له.

خامسا: مؤلفات الإمام ابن مرزوق الحفيد.

سادسا: وفاة الإمام ابن مرزوق الحفيد.

المطلب الثاني: منهج الإمام ابن مرزوق الحفيد في الفتوى

أولا: مصادر فتاوى الإمام ابن مرزوق الحفيد من الكتب والأعلام.

ثانيا: موضوعات فتاوى الإمام ابن مرزوق الحفيد.

ثالثا: طريقة وأسلوب الإمام ابن مرزوق الحفيد في فتاويه.

رابعا: مكانة فتاوى الإمام ابن مرزوق الحفيد العلمية.

المطلب الأول:

لمحة عن حياة الإمام ابن مرزوق التلمساني

أولا: نسبه ومولده:

هو محمد[1](السادس) بن أحمد (الثاني) بن محمد (الرابع) بن أحمد (الأول) بن محمد (الثاني) بن محمد (الأول) بن أبي بكر بن مرزوق العجيسي[2] التلمساني[3].

يعُرف بالحفيد، أو حفيد ابن مرزوق[4]؛ وهو لقبٌ لتمييزه عن جدّه المعروف بالخطيب.

كنيته: أبو عبد الله، وأبو الفضل، وأورد بعض من ترجم له أنَّه لُقّب بذي اللحيتين[5].

([1]) **من مصادر ترجمته:** محمد بن مرزوق التلمساني، **المناقب المرزوقية**، ص5؛ ابن مرزوق الخطيب، **المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن**، ص 54، 55؛ ابن مريم، **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**، ص201-214؛ محمد بن يحي بن عمر القرافي، **توشيح الديباج وحلية الابتهاج**، ص154-157؛ التنبكتي، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص499-510؛ محمد بن علي الشوكاني، **البدر الطالع** (119/2، 120)؛ القلصادي، **رحلة القلصادي**، ص96-98؛ المقري، **نفح الطيب**(420/5-433)؛ محمد بن عبد الرحمن السخاوي، **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع** (50/7، 51)؛ محمد بن أحمد الحضيكي، **طبقات الحضيكي**، ص250؛ أحمد بن حسن المشهور بابن الخطيب وابن قنفذ القسنطيني، **شرف الطالب في أسنى المطالب**، ص39؛ وليد بن أحمد بن الحسين الزبيري وآخرون، **الموسوعة الميسرة** (1956/2)؛ عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، **فهرس الفهارس والأثبات** (523/1-525)؛ إسماعيل باشا البغدادي، **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين** (191/2، 192)؛ محمد المجاري، **برنامج المجاري**، ص134-137؛ أحمد بن علي المقريزي، **درر العقود الفريدة في تراجم الأعيان المفيدة** (227/3، 228)؛ أحمد بن علي الشهير بابن حجر العسقلاني، **المجمع المؤسس للمعجم المفهرس** (263/3، 264)؛ عبد السلام بن عبد القادر بن سودة، **دليل مؤرّخ المغرب الأقصى**، ص125؛ أحمد بن يحي الونشريسي، **وفيات الونشريسي**؛ ضمن كتاب موسوعة أعلام المغرب، (748/2)؛ محمد بن محمد بن مخلوف، **شجرة النور الزكية** (252/1، 253)؛ محمد بن الحسن الحجوي، **الفكر السامي** (90/4)؛ محمد الحفناوي، **تعريف الخلف برجال السلف** (124/1-136)؛ عمار هلال، **العلماء الجزائريون في البلدان العربية الإسلامية فيما بين القرنين التاسع والعشرين الميلاديين** (14/13هـ)، ص273؛ عمر رضا كحالة، **معجم المؤلفين** (97/3)؛ عبد المنعم القاسمي الحسني، **أعلام التصوف في الجزائر**، ص298-302؛ عادل نويهض، **معجم أعلام الجزائر**، ص290-292؛ و**معجم المفسرين** (483/2، 484)؛ خير الدين الزركلي، **الأعلام** (331/5).

([2]) نسبة إلى القبيلة الجزائرية "عجيسة" المقيمة بجبال مدينة المسيلة شرقي صنهاجة وجنوب زواوة؛ أي في نفس المكان الذي أنشئت فيه القلعة الحمَّادية .(الجيلالي، **تاريخ الجزائر العام**، 213/2).

([3]) نسبة إلى تلمسان: قاعدة المغرب الأوسط؛ مدينة قديمة لها سور حصين، متقن الوثاقة، ولها نهر يأتيها من جبلها المسمى بالصخرتين، فيها مزارع كثيرة، وعليها روابط ومتعبّدات ومباني للصالحين. (محمود مقديش، **نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار** 75/1، 76).

([4]) القرافي، **توشيح الديباج وحلية الابتهاج**، ص 154.

([5]) محمد بن عسكر الحسني الشفشاوي، **دوحة الناشر**، ص30.

تنتمي عائلة ابن مرزوق إلى قبيلة "عجيسة" التي كانت تقطن منطقة "المسيلة"، حيث هاجرت بعدها إلى مدينة القيروان، ومن ثمَّ عاودت الهجرة إلى تلمسان في أيام لمتونة[1].

ويعتبر مرزوق الذي تنتمي إليه هذه الأسرة، عالم دين، وفلاح، واشتهر ابنه الأكبر بإخلاصه وتحمُّسه لخدمة ضريح أبي مدين شعيب الأندلسي[2] بالعبّاد، وعنه توارثت الأسرة هذه الوظيفة كقيّمين للضريح[3].

يقول ابن مرزوق الجدّ: "وأمَّا النَّسبُ فرأيتُ بخط جدّي الأقرب، نفع الله به: العجيسي، وكذلك في رسوم قديمة، لاشك عندنا في ذلك."[4]

وكانت ولادة الإمام محمد بن مرزوق الحفيد بتلمسان ليلة الاثنين الرابع عشر(14) من ربيع الأول عام ست وستين وسبعمائة (766) هجرية، الموافقة للعاشر (10) من شهر ديسمبر عام أربع وستين وثلاثمائة وألف (1364) للميلاد[5].

ثانيا: نشأة الإمام ابن مرزوق الحفيد، ورحلته العلمية

كان بيت المرازقة من أشهر بيوتات الجزائر وأعيانها في الرئاسة والعلم والفضل، بحيث تألق في سماء هذا البيت بُدُور وأقمار كان كوكبها الدرّي ونجمها الثاقب الإمام محمد بن مرزوق فقد نشأ مغمورا بالفضائل في بيت علم ومعرفة[6]، وكانت خطواته الأولى في النشأة العلمية برعاية أسرية حانية على أيدي الوالد والأخ والعمّ، ثم توسّع التلقي إلى ما قرب من علماء تلمسان[7]. وظهرت على ابن مرزوق علامات النُّبوغ منذ صغره، فكان آية في الفهم والحفظ والطاعة حريصا على التزود من المنقول والمعقول، والرواية والدراية [8]، مستشرفا للتحقيق العلمي، قائما بالكمال على الفُنُون بأسرها، يأخذ من كلّ فن أوفر نصيب وراعى في كُلّ علم مرعاه الخصيب[9].

---

(1) ابن خلدون، **بغية الرواد في ذكر ملوك من بني عبد الواد** (48/1)

(2) هو شعيب بن حسين الأندلسي الأصل من أحواز اشبيلية، عارف محقق، ولد عام 520هـ، كان زاهدًا في الدنيا، أخذ عن خلق كثير منهم ابن حرزهم، وممَّن أخذ عنه أبو علي المسيلي، توفي سنة 594هـ. (ابن قنفذ، **أنس الفقير وعز الحقير**، ص11-20).

(3) يحي بوعزيز، **أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة**، (33/2، 34).

(4) ابن مرزوق الخطيب، **المناقب المرزوقية**، ص145.

(5) ابن مرزوق الحفيد، **إظهار صدق المودة**، مخ، ورقة 1و.

(6) الجيلالي، **تاريخ الجزائر العام**، (212/2، 213).

(7) عادل نويهض، **معجم أعلام الجزائر**، ص290.

(8) ابن قنفذ، **شرف الطالب في أسنى المطالب**، ص39.

(9) التنبكتي، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص502.

رحل الإمام ابن مرزوق الحفيد في طلب العلم كأقرانه من الطلبة الطامحين لأخذ واكتساب المعرفة والاستزادة منها ممّن لم يكن لهم وسيلة غير الرحلة وركوب الصعاب من أجل مبتغى العلم، فقد عبّر صاحب المقدّمة عن الرحلة العلمية وما يستفيد الطالب منها بقوله: "الرحلة في طلب العلوم ولقاء المشيخة مزيد كمال في التعلّم... لذا فالرحلة لابد منها في طلب العلم لاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشايخ ومباشرة الرجال."[1]

كان يقطعُ الليالي ساهرا فغرَّب وشرَّق (الحجاز والأندلس والقاهرة)، ولقي الشيوخ الأكابر حتى توغَّل في فنون العلم واستغرق، مُلازما في ذلك الكتاب والسُنَّة لا يُفارق فريقهما، وعلى نهج الأئمة المحفوظين من البدع في زمن من لا عاصم فيه لأمر الله إلا من رحم[2].

يقول عبد الرحمن الثعالبي[3]: "وفي عام تسعة عشر وثمانمائة قدم علينا بتونس شيخنا أبو عبد الله محمد بن مرزوق قاصدا الحج، فأقام بتونس تلك السنة أو جُلَّها، فأخذت عنه كثيرا وسمعت عليه جميع الموطأ... وأجازني رحمه جميع مروياته."[4]

وأجازه من الأندلس الأئمة كابن جزي[5] وغيره[6].

وعلى هذا فقد كَثُر شيوخه ومُجيزوه من مشارق الأرض ومغاربها، فَقَلَّ أن يجتمع لأحد مثل هؤلاء في مشيخته من مجيزيه، وتخرّج به هو كذلك فحول العلماء[7].

أمّا تواضعه فيُستخلص من الكلام الذي قاله: "ما عرفتُ العلم حتى قدم إلينا هذا الشاب[8]، فقيل له وكيف؟ قال: لأنّي كنتُ أقول فيُسَلَّمُ لي قولي؛ فلمّا جاء هذا شرع يُنازعني فشرعتُ أتحرّزُ وانفتحت لي أبوابُ المعارف"[9].

---

(1) ابن خلدون، **ديوان المبتدأ والخبر**، (744/1، 745).

(2) ابن مريم، **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**، ص 204، 205.

(3) هو عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي الجزائري، أبو زيد، علاّمة محقّق، من كبار أعلام المالكية، من تصانيفه: "مختصر المدونة" و"شرح فرعي ابن الحاجب" و"الجواهر الحسان في تفسير القرآن"، توفي سنة 876هـ. (الحضيكي، **طبقات الحضيكي**، 536/2).

(4) عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، **غنيمة الوافد وبغية الطالب الماجد**، ص114، 115.

(5) هو عبد الله بن محمد بن أحمد بن محمد بن جزي الكلبي الغرناطي، أبو محمد، أديب حافظ، من كبار أعلام غرناطة، أخذ عن والده أبي القاسم وأبو سعيد بن لب.(ابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، 392/3-399).

(6) التنبكتي، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص506.

(7) الكتاني، **فهرس الفهارس والأثبات**، (524/1).

(8) محمد بن أبي القاسم بن محمد بن عبد الصمد البجائي الشهير بالمشذالي.

(9) أحمد بن محمد المكناسي الشهير بابن القاضي، **درة الحجال في أسماء الرجال** (293/2).

ومن نظمه رحمه الله تعالى عن تلمسان وحبّه لها قوله:

بلـــد الجـــدار مـــا أمـــرّ نواهـــا كلّـــف الفـــؤاد بحبهـــا وهواهـــا

يـــا عـــاذلي كـــن عـــاذري في حبّهـــا يكفيـــك منهـــا ماؤهـــا وهواهـــا

ويُقصَد ببلد الجدار هنا: تلمسان المحروسة[1].

أمّا تعامله مع تلاميذه، فكان – رحمه الله تعالى- حريصا عليهم ويُتابع تحصيلهم وتآليفهم، فقد حكى عنه تلميذه الإمام الثعالبي – رحمه الله تعالى- في رحلته قائلا: "...وحرّضني على إتمام تقييد وضعته على ابن الحاجب[2] الفرعي."[3]

ثالثا: شيوخ الإمام ابن مرزوق الحفيد وتلاميذه

وسوف نتطرق للشيوخ ثم التلاميذ كما يلي:

(أ) **شيوخ الإمام ابن مرزوق الحفيد:**

أشهر الشيوخ الذين أخذ عنهم الإمام ابن مرزوق الحفيد[4]:

- الشيخ أحمد بن محمد بن عبد الرحمن القصاري، الأزدي التونسي؛ الشهير بابن القصار (توفي790هـ)[5].
- الشيخ أحمد بن محمد بن محمد بن عطاء الله بن عوض الإسكندراني الشهير بابن التنسي (توفي801هـ)[6].
- الشيخ محمد بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي(توفي803هـ)[7].
- الشيخ عمر بن أبي الحسن علي بن أحمد بن محمد الأنصاري الوادي آشي الشهير بابن الملقن (توفي804هـ)[8].

---

(1) المقري، **نفح الطيب**، (433/5).

(2) هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الدّوني ثم المصري المعروف بابن الحاجب، أبو عمرو، فقيه، أصولي، من كبار أعلام المذهب المالكي، ولد سنة 570هـ بأَسنَا، من تصانيفه: "المختصر الفقهي" و"الكافية في النحو"، توفي سنة 646هـ بالاسكندرية. (ابن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان** 248/3-250).

(3) الثعالبي، **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**، (171/5).

(4) ينظر في ذكر شيوخ ابن مرزوق الحفيد: المقري، **نفح الطيب** (428/5)؛ ابن مريم، **البستان**، ص209؛ التنبكتي، **نيل الابتهاج**، ص297؛ محمد مخلوف، **شجرة النور**، ص239؛ الكتاني، **فهرس الفهارس** (396/2- 397).

(5) ينظر في ترجمته: القرافي، **توشيح الديباج وحلية الابتهاج**، ص53.

(6) ينظر في ترجمته: عبد الرحمن السيوطي، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة** (382/1، 383).

(7) ينظر في ترجمته: أحمد بن حسن بن علي بن الخطيب الشهير بابن قنفذ، **الوفيات**، ص380.

(8) ينظر في ترجمته: عبد الرحمن السيوطي، **حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة** (438/1).

- الشيخ إبراهيم بن محمد المصمودي التلمساني (توفي805هـ)[1].
- الشيخ عمر بن رسلان بن نصير بن صالح بن شهاب البلقيني الشافعي (توفي 805هـ)[2].
- الشيخ سعيد بن محمد بن محمد بن محمد العقباني التّجيبي التلمساني (توفي811هـ)[3].
- الشيخ أحمد بن علي بن محمد الشهير بابن حجر العسقلاني الشافعي (توفي852هـ)[4].
- الشيخ محمد بن محمد بن يوسف الأنصاري؛ الشهير بابن الخشاب (توفي774هـ)[5].
- الشيخ عبد الله بن عمر الونغيلي الضرير(توفي779هـ)[6].
- الشيخ محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق الخطيب (توفي781هـ)[7].
- الشيخ محمد بن علي بن حياتي الغافقي (توفي788هـ)[8].
- الشيخ محمد بن عبد اللطيف بن محمود الرُّبعي الشهير بابن الكويك (توفي790هـ)[9].
- الشيخ علي بن محمد بن منصور الغماري بن علي الصنهاجي التلمساني المعروف بالأشهب (توفي791هـ)[10].
- الشيخ عبد الله بن محمد بن أحمد بن علي الشريف التلمساني الحسني (توفي792هـ)[11].
- الشيخ محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن حاتم المصري (توفي 793هـ)[12].
- الشيخ إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن عبد الله بن أبي زيد اليزناسني (توفي794هـ)[13].
- الشيخ عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن سليمان بن جعفر حسين الإسكندراني الدماميني (توفي794هـ)[14].

---

[1] ينظر في ترجمته: التنبكتي، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص 54-56.
[2] ينظر في ترجمته: ابن حجر العسقلاني، **المجمع المؤسس للمعجم المفهرس** (2/294-311).
[3] ينظر في ترجمته: ابن فرحون، **الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب** (1/394).
[4] ينظر في ترجمته: ابن حجر، **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة** (4/492-500).
[5] ينظر في ترجمته: الكتاني، **فهرس الفهارس والأثبات** (1/384).
[6] ينظر في ترجمته: ابن مخلوف، **شجرة النور الزكية** (1/235).
[7] ينظر في ترجمته: ابن خلدون، **رحلة ابن خلدون**، ص 60-65.
[8] ينظر في ترجمته: أحمد بن القاضي المكناسي، **جذوة الاقتباس في ذكر من حلَّ من الأعلام مدينة فاس**، (1/237).
[9] ينظر في ترجمته: يوسف بن تغري بردي الأتابكي، **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة** (11/261).
[10] ينظر في ترجمته: الحفناوي، **تعريف الخلف برجال السلف** (2/271).
[11] ينظر في ترجمته: التنبكتي، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص 225-228.
[12] ينظر في ترجمته: عبد الحي بن أحمد بن محمد الشهير بابن عماد، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** (8/565).
[13] ينظر في ترجمته: ابن القاضي المكناسي، **جذوة الاقتباس في ذكر من حلَّ من الأعلام مدينة فاس** (1/86، 87).
[14] ينظر في ترجمته: ابن حجر، **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة** (2/251).

- الشيخ علي بن أحمد بن عبد العزيز بن القاسم بن عبد الرحمن، أبو الحسن، العقيلي النويري (توفي799هـ)(1).
- الشيخ محمد بن عبد الله بن يوسف بن هشام محب الدين بن جمال الدين النحوي (توفي799هـ)(2).
- الشيخ محمد بن محمد بن علي بن عبد الرزاق الغماري النحوي (توفي802هـ)(3).
- الشيخ أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق (توفي قبل 806هـ)(4).
- الشيخ محمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق (كان حيا عام 806هـ)(5).
- الشيخ إبراهيم بن محمد بن صديق بن يوسف الدمشقي الحريري المعروف بابن صديق والرسّام (توفي 806هـ)(6).
- الشيخ عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي الأصل الكردي (توفي 806هـ)(7).
- الشيخ محمد بن علي بن قاسم بن علي بن علاَّق الأمي الغرناطي (توفي 806هـ)(8).
- الشيخ عبد الرحمن بن علي بن صالح المكودي الفاسي النحوي (توفي 807هـ)(9).
- الشيخ علي بن أبي بكر بن سليمان بن أبي بكر بن عمر بن صلح القاهري الشافعي الهيثمي (توفي807هـ)(10).
- الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن محمد الحضرمي المعروف بابن خلدون (توفي 808هـ)(11).
- الشيخ أحمد بن حسين بن علي بن الخطيب القسنطيني المعروف بابن قنفذ (توفي 810هـ)(12).
- الشيخ محمد بن علي بن إبراهيم الكناني القيجاطي الغرناطي (توفي811هـ)(1).

---

(1) ينظر في ترجمته: محمد بن أحمد الحسني الفاسي، **العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين** (134-132/6).

(2) ينظر في ترجمته: السيوطي، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة** (148/1).

(3) ينظر في ترجمته: محمد بن محمد بن الجزري، **غاية النهاية في طبقات القراء** (214/2، 215).

(4) لم أقف على ترجمته.

(5) لم أقف على ترجمته.

(6) ينظر في ترجمته: المقريزي، **درر العقود الفريدة في تراجم الأعيان المفيدة** (73/1، 74).

(7) ينظر في ترجمته: أبو بكر بن محمد الشهير بابن قاضي شهبة، **طبقات الشافعية** (33/4- 38).

(8) ينظر في ترجمته: التنبكتي، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص477.

(9) ينظر في ترجمته: ابن مخلوف، **شجرة النور الزكية** (249/1).

(10) ينظر في ترجمته: السخاوي، **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع** (200/5-203).

(11) ينظر في ترجمته: أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، **رفع الإصر عن قضاة مصر**، ص233-237.

(12) ينظر في ترجمته: شعبان محمد اسماعيل، **أصول الفقه تاريخه ورجاله**، ص406.

- الشيخ محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن سعد الأنصاري الغرناطي الشهير بالحفَّار (توفي811هـ)[2].

- الشيخ محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الشيرازي الفيروز آبادي (توفي817هـ)[3].

- الشيخ محمد بن عز الدين محمد بن عبد اللطيف بن أحمد الإسكندري المعروف بابن الكويك (توفي821هـ)[4].

- الشيخ أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (توفي 826هـ)[5].

- الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن أحمد الشريف التلمساني (توفي 826هـ)[6].

- الشيخ محمد بن أحمد بن محمد بن علوان التونسي مولدًا المعروف بالمصري (توفي 827هـ)[7].

- الشيخ محمد بن أبي بكر بن عمر القرشي المخزومي الإسكندري المعروف بالدّماميني (توفي827هـ)[8].

- الشيخ أبو القاسم بن أحمد بن محمد بن المعتل البلوي القيرواني الشهير بالبرزلي (توفي 844هـ)[9].

- الشيخ رضوان بن محمد بن يوسف بن سلامة الشافعي المستملي المصري (توفي 852هـ)[10].

- الشيخ محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الحلبي القاهري الحنفي الشهير بالعيني (توفي855هـ)[11].

- الشيخ عثمان بن رضوان، أبو سعيد، الوزروالي الفاسي (توفي798هـ)[12].

---

(1) ينظر في ترجمته: التنبكتي، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص 478.

(2) ينظر في ترجمته: ابن مخلوف، **شجرة النور الزكية** (247/1).

(3) ينظر في ترجمته: السيوطي، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة** (273/1-275).

(4) ينظر في ترجمته: ابن عماد، **شذرات الذهب** (222/9، 223).

(5) ينظر في ترجمته: يوسف بن تغري بردي الأتابكي، **المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي**(332/1-335).

(6) ينظر في ترجمته: الحفناوي، **تعريف الخلف برجال السلف** (200/2، 201).

(7) ينظر في ترجمته: القرافي، **توشيح الديباج وحلية الابتهاج**، ص170، 171.

(8) ينظر في ترجمته: التنبكتي، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص 488-490.

(9) ينظر في ترجمته: ابن مريم، **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**، ص 150-152.

(10) ينظر في ترجمته: ابن عماد، **شذرات الذهب** (401/9).

(11) ينظر في ترجمته: السخاوي، **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع** (294/10، 295).

(12) ينظر في ترجمته: محمد بن جعفر بن إدريس الكتاني، **سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصُلحاء بفاس**(394/3).

- الشيخ عبد الله بن محمد بن أحمد بن محمد بن جزي الكلبي الغرناطي [1].
- الشيخ عثمان بن أبي بكر النويري[2].
- الشيخ محمد بن مسعود الصنهاجي الفيلالي؛ ومسعود بن نذير المالقي[3].

(ب) تلاميذ الإمام ابن مرزوق الحفيد.

تتلمذ على الإمام ابن مرزوق الحفيد كثيرون، ولعل أشهرهم[4]:

- الشيخ نصر الزواوي التلمساني المالكي (توفي826هـ) [5].
- الشيخ عمر بن محمد بن عبد الله التونسي الباجي المشهور بالقلشاني (توفي848هـ) على الأرجح [6].
- الشيخ محمد بن أحمد بن محمد القرشي الزبيري السكندري المالكي الشهير بابن التنسي(توفي853هـ)[7].
- الشيخ محمد بن أبي القاسم بن محمد بن عبد الصمد البجائي الشهير بالمشذالي (توفي865هـ) على الأرجح[8].
- الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف، أبو زيد، الثعالبي الجزائري (توفي876هـ) [9].
- الشيخ يحي بن أبي عمران موسى بن عيسى بن يحي المغيلي المازوني (توفي883هـ)[10].
- الشيخ أحمد بن أبي يحي حفيد أبي عبد الله الشريف التلمساني (توفي895هـ)[11].
- الشيخ محمد بن عبد الله بن عبد الجليل التنسي التلمساني (توفي899هـ)[12].
- الشيخ محمد بن محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر بن مرزوق العجيسي المعروف بالكفيف

---

(1) ينظر في ترجمته: ابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة** (3/ 392-399).

(2) ينظر في ترجمته: التنبكتي، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص 309.

(3) لم أقف على ترجمتهما.

(4) ينظر في ذكر تلاميذ ابن مرزوق الحفيد: المقري، **نفح الطيب** (423/5 وما بعدها)؛ ابن مريم، **البستان**، ص219وما بعدها؛ التنبكتي، **نيل الابتهاج**، ص297؛ محمد مخلوف، **شجرة النور**، ص239؛ الحفناوي، **تعريف الخلف** (138/2 وما بعدها).

(5) ينظر في ترجمته: التنبكتي، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص 348.

(6) ينظر في ترجمته: القرافي، **توشيح الديباج وحلية الابتهاج**، ص 110، 111.

(7) ينظر في ترجمته: التنبكتي، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص529، 530.

(8) ينظر في ترجمته: السيوطي، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة** (247/2).

(9) ينظر في ترجمته: التنبكتي، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص 297.

(10) ينظر في ترجمته: ابن مخلوف، **شجرة النور الزكية** (265/1).

(11) ينظر في ترجمته: الحفناوي، **تعريف الخلف برجال السلف** (96/2، 97).

(12) ينظر في ترجمته: التنبكتي، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص572، 573.

(توفي901هـ)[1].

- الشيخ علي بن ثابت بن سعيد بن علي بن محمد القرشي الأموي (توفي 829هـ)[2].
- الشيخ أحمد بن أحمد بن عبد الله الندرومي التلمساني (توفي830هـ)[3].
- الشيخ أحمد بن محمد بن علي المصمودي الماجري التلمساني (توفي بعد837هـ)[4].
- الشيخ محمد الرياحي المغربي المالكي (توفي840هـ)[5].
- الشيخ محمد بن محمد بن محمد بن إسماعيل الغرناطي المالكي المعروف بالراعي (توفي 853هـ)[6].
- الشيخ طاهر بن محمد بن علي بن محمد النويري المالكي (توفي856هـ)[7].
- الشيخ إبراهيم بن فائد بن موسى النبروني الزواوي النجّار القسنطيني (توفي857هـ)[8].
- الشيخ الحسن بن مخلوف بن مسعود بن سعد المزيلي الراشدي المعروف بأبركان (توفي857هـ)[9].
- الشيخ محمد بن محمد بن محمد بن علي بن محمد بن إبراهيم النويري القاهري المالكي (توفي857هـ)[10].
- الشيخ محمد بن محمد بن يحي المعروف بابن المخلّطة (توفي858هـ)[11].
- الشيخ محمد بن أحمد بن أبي يزيد محمد السيرامي الحنفي المصري الأقصرائي (توفي 859هـ)[12].
- الشيخ عيسى بن سلامة بن عيسى البسكري (كان حيا سنة 860هـ)[13].
- الشيخ محمد بن محمد بن علي بن عبد الواحد المجاري الأندلسي (توفي862هـ)[14].

([1]) ينظر في ترجمته: ابن القاضي، **درة الحجال في أسماء الرجال** (144/2).

([2]) ينظر في ترجمته: الحفناوي، **تعريف الخلف برجال السلف** (259/2).

([3]) ينظر في ترجمته: ابن مريم، **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**، ص 44.

([4]) ينظر في ترجمته: عبد المنعم القاسمي الحسني، **أعلام التصوف في الجزائر**، ص 106.

([5]) ينظر في ترجمته: السخاوي، **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع** (121/10).

([6]) ينظر في ترجمته: المقري، **نفح الطيب** (694/2-699).

([7]) ينظر في ترجمته: ابن القاضي، **درة الحجال في أسماء الرجال** (281/1).

([8]) ينظر في ترجمته: محمد بن علي بن أحمد الداودي، **طبقات المفسّرين** (15/1).

([9]) ينظر في ترجمته: محمد ابن صعد الأنصاري التلمساني، **روضة النسرين في التعريف بالأشياخ الأربعة المتأخرين**، ص125-142.

([10]) ينظر في ترجمته: ابن مخلوف، **شجرة النور الزكية** (243/1).

([11]) ينظر في ترجمته: القرافي، **توشيح الديباج وحلية الابتهاج**، ص 211، 212.

([12]) ينظر في ترجمته: الأتابكي، **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة** (153/16).

([13]) ينظر في ترجمته: أحمد خمار، **تحفة الخليل في نبذة من تاريخ بسكرة النخيل**، ص39.

([14]) ينظر في ترجمته: السخاوي، **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع** (151/9).

– الشيخ عيسى بن سبيمان بن خلف بن داود الشريف بن أبي الربيع الطنوبي القاهري الشافعي (توفي863هـ)[1].

– الشيخ محمد بن سليمان بن داود الحسني المغربي الجزولي المالكي (توفي863هـ)[2].

– الشيخ إبراهيم بن محمد بن علي اللنتي التازي نزيل وهران (توفي866هـ)[3].

– الشيخ أبو الفرج بن أبي يحي حفيد أبي عبد الله الشريف التلمساني (توفي868هـ)[4].

– الشيخ محمد بن الحسن بن مخلوف الراشدي المعروف بأبركان (توفي868هـ)[5].

– الشيخ أحمد بن محمد بن عبد الله التجاني التونسي المالكي المعروف بابن كحيل (توفي 869هـ)[6].

– الشيخ محمد بن أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (توفي869هـ)[7].

– الشيخ محمد بن العباس بن محمد العبادي الشهير بابن العباس التلمساني (توفي871هـ)[8].

– الشيخ أحمد بن الحسن الغماري (توفي874هـ)[9].

– الشيخ يحي بن يدير بن عتيق التدلسي (توفي877هـ)[10].

– الشيخ أحمد بن يونس بن سعيد بن عيسى القسنطيني المعروف بابن يونس (توفي878هـ)[11].

– الشيخ أمين الدين يحي بن محمد بن إبراهيم الأقصرائي القاهري الحنفي (توفي879هـ)[12].

– الشيخ علي بن محمد بن محمد بن علي البسطي القرشي الشهير بالقلصادي (توفي891هـ)[13].

– الشيخ عبد الله بن عبد الواحد الورياجلي الفاسي (توفي894هـ)[14].

– الشيخ محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي التلمساني (توفي895هـ)[1].

([1]) ينظر في ترجمته: **المصدر نفسه** (153/6، 154).

([2]) ينظر في ترجمته: القرافي، **توشيح الديباج وحلية الابتهاج**، ص 190، 191.

([3]) ينظر في ترجمته: الحفناوي، **تعريف الخلف برجال السلف** (7/2- 12).

([4]) ينظر في ترجمته: الونشريسي، **وفيات الونشريسي** (773/2).

([5]) ينظر في ترجمته: ابن مخلوف، **شجرة النور الزكية** (262/1، 263).

([6]) ينظر في ترجمته: السخاوي، **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع** (136/2، 137).

([7])ينظر في ترجمته: السخاوي، **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع** (20/7).

([8]) ينظر في ترجمته: ابن مريم، **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**، ص 123، 124.

([9]) ينظر في ترجمته: ابن صعد، **روضة النسرين في التعريف بالأشياخ الأربعة المتأخرين**، ص193-239.

([10]) ينظر في ترجمته: التنبكتي، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص637.

([11]) ينظر في ترجمته: القرافي، **توشيح الديباج وحلية الابتهاج**، ص44.

([12]) ينظر في ترجمته: ابن عماد، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** (490/9).

([13]) ينظر في ترجمته: المقري، **نفح الطيب** (692/2-694).

([14]) ينظر في ترجمته: الشفشاوي، **دوحة الناشر**، ص 30-33.

- الشيخ أحمد بن محمد بن زكري المانوي التلمساني (توفي899هـ)[2].
- الشيخ محمد بن عبد العزيز بن محمد المعروف بالحاج عزوز الصنهاجي المكناسي[3].
- الشيخ محمد بن محمد التميمي المعلقي [4].

رابعا: مكانة الإمام ابن مرزوق الحفيد العلمية وشهادة العلماء له

إنَّ للإمام ابن مرزوق الحفيد مكانة خاصة بين علماء عصره، حيث اشتهر بالرسوخ في العلم والاطلاع الواسع والتحقيق المدقق في الدرس، والذكاء وحسن البيان والخطابة، والتوسع في الرواية، والإحاطة بمذاهب الفقه الإسلامي، هذا بالإضافة إلى كرم الأخلاق مع شدَّته على أهل الأهواء والبدع؛ فاشتهر ذكره في البلاد فصار يُدعى بـ "شيخ الإسلام"، و"عالم الدنيا"[5].

ولم تكن الاستفتاءات ترد إليه من العامة فقط بل حتى من العلماء بل ومن كبارهم كأبي الشريف التلمساني، كما تأتيه الفتاوى من تلمسان ومن خارجها، من "غرناطة "[6]و"تازة"[7] وغيرهما.

وقد أدرج صاحب نظم بوطليحية- وهو يذكر المعتمد من الكتب والفتوى في المذهب المالكي - كتاب: "المنزع النبيل في شرح مختصر خليل وتصحيح مسائله بالنقل والدليل" من الكتب المعتمدة فقال:

واعتمـــدوا مختصـــر ابـــن عرفـــة كـذا ابـن مـرزوق وعـن مـن عرفـه[8]

وذكروا الإمام ابن مرزوق في المصطلحات الحرفية التي تشير إلى أئمة المالكية؛ وهي التي تشير إلى أسماء الأئمة بحروف من أسمائهم: "**مق**"؛ الميم والقاف ويُقصد بهما الإمام ابن مرزوق[9].

---

(1) ينظر في ترجمته: ابن القاضي، **درة الحجال في أسماء الرجال** (141/2).

(2) ينظر في ترجمته: ابن مريم، **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**، ص38-41.

(3) ينظر في ترجمته: القرافي، **توشيح الديباج وحلية الابتهاج**، ص 192.

(4) ينظر في ترجمته: التنبكتي، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص535.

(5) الجيلالي، **تاريخ الجزائر العام** (213/2).

(6) مدينة كبيرة مستديرة، كثيرة الأمطار والأنهار والبساتين والفواكه، بها عيون كثيرة وأشجار مختلف ألوانها وحلاوة حتى إنها ليعصر منها العسل وبها الجوز والقسطل، قلعتها حيث سلطانها تعرف بالحمراء، وجامع غرناطة محكم البناء بديع جدا لا يلاصقه بناء، وأهل الأندلس لا يتعمَّمون بل يتعهدون شعورهم بالتنظيف والحناء ما لم الشيب. (العمري، **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار** 116/4-121).

(7) مدينة كبيرة، تعيش في رخاء على أرض خصبة، أسَّسها الأفارقة القدماء على بعد 5 أميال من الأطلس، وتبعد عن فاس بنحو 50 ميلاً، دُورُها غير جميلة باستثناء قصور الأشراف والمدارس والمساجد المبنية بجدران في غاية الإتقان، لها أراضي شاسعة تضُم جبالا كثيرة، تسكنها قبائل شتى. (الحِميَري، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، ص 128).

(8) محمد النابغة بن عمر الغلاوي، **بوطليحية**، ص81.

(9) محمد المختار محمد المامي، **المذهب المالكي: مدارسه ومؤلفاته، خصائصه وسماته**، ص485.

فالناس قد أجمعوا على فضله وبأنَّه عديم النظير في وقته، فقد بلغ في نظر معاصريه درجة الاجتهاد[1].

وممَّا يؤكد أنّ للإمام ابن مرزوق الحفيد مكانة علمية داخل وطنه وخارجها، حيث كان كثير التردد على تونس، وفي إحدى المرات كتب وقفية حبس لبستان كان يملكه أحد أهالي مدينة توزر، فقد نمقها بطريقته وأسلوبه؛ وهذا مقطع منها: "أشهد على نفسه فلان بن فلان، شهدا هذا العقد في صحته وجواز أمره؛ لما رغب فيه من الأجر والثواب، أنّه حبس جميع جنانه الكائن له بخارج بلدة توزر المسمّى بكذا، يحدّه قبلة جنان كذا، وبينهما مجرى ماء..."[2]

وعلى الرغم من اعتلائه هذه المرتبة من العلم، إلا أنّه لم يكن بمعزل عن مجتمعه، ولا حتّى من الأجواء السياسية، حيث كان يصلح بين السَّلاطين على غرار العامّة، فقد ذكر الإمام الثعالبي ذلك عَرَضًا في آخر تفسير سورة الشورى قوله: "...وافق قدوم شيخنا أبي عبد الله محمد بن مرزوق علينا في سَفرَة سافرها من تلمسان متوجها إلى تونس، ليصلح بين سلطانها وبين صاحب تلمسان..."[3]

هذا، ومن شهادات العلماء للإمام ابن مرزوق الحفيد ما مدحه به صاحب "نفح الطيب"، حيث أثنى عليه قائلا: "عالم الدنيا، البحر، الحجّة الحافظ، القدوة المجتهد."[4]

وقال أبو عبد الله بن العباس: "كان آخر علماء قطرنا، أخذ من كل فن أوفر نصيب، وحاز قصب السبق سيَمَا في الحديث قد حصله بالفرض والتعصيب."[5]

ووصفه تلميذه الثعالبي: "أنّه كان من أولياء الله الذين رؤوا ذكر الله."[6]

كما حلاّه ابن غازي في فهرسه قائلا: "شيخ الإسلام، وخاتمة العلماء الأعلام، الحبر، البحر، الناقد."[7]

خامسا: مؤلفات الإمام ابن مرزوق الحفيد

كان لنبوغ الإمام ابن مرزوق وسعة علمه الأثر البالغ على مؤلفاته وغزارة إنتاجه، مع القوة والتمكن في الفنون التي عالجها. مع ملاحظة أن بعض تلك المؤلفات عاجلته المنيّة قبل إتمامه.

---

(1) أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي** (52/1، 53).

(2) أبو القاسم سعد الله، **أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر** (355/2).

(3) الثعالبي، **الجواهر الحسان في تفسير القرآن** (171/5).

(4) المقري، **نفح الطيب** (420/5).

(5) الحضيكي، **طبقات الحضيكي**، ص250.

(6) الثعالبي، **غنيمة الوافد وبغية الطالب الماجد**، ص115.

(7) محمد بن أحمد بن غازي، **فهرس ابن غازي**، ص 169، 170.

ويمكن عرض عناوين مصنفاته لا على الترتيب فيما يلي:

(أ) المؤلفات المُكتَملة

1. الأرجوزة الكبرى: سمّاها روضة الإعلام بأنواع الحديث التام[1].
2. الأرجوزة الصغرى: سمّاها الحديقة ؛وهو مختصر للروضة[2].
3. أرجوزة[3]: سمّاها مفتاح باب الجنّة في مقرأ السبعة أهل السنّة؛ متكونة من ألف بيت.
4. أرجوزة[4]: سمّاها مواهب الفتّاح في نظم تلخيص المفتاح؛ نظم فيها تلخيص المفتاح
5. أرجوزة[5]: سمّاها كنز الأماني والأمل في نظم الجمل؛ نظم فيها جمل الخونجي.
6. أرجوزة[6] نظم تلخيص ابن البناء.
7. أرجوزة[7] في اختصار ألفية ابن مالك.
8. أرجوزة في علم الميقات؛ تحوي سبعمائة وألف بيت: سمّاها المقنع الشافي[8].
9. أرجوزة في الفرائض: سمّاها منتهى الأماني[9]؛ اختصر فيها أرجوزة التلمساني.
10. عقيد أهل التوحيد المخرجة من ظُلمة التقليد[10].
11. الآيات الواضحات في وجه دلالة المعجزات[11].
12. الشرح الأكبر على البردة: سمّاه إظهار صدق المودة في شرح البردة[12].
13. الشرح الأوسط على البردة: لم يثبت له عنوان في المصادر على حسب الاطلاع[13].
14. الشرح الأصغر: سمّاه الاستيعاب لما في البردة من البيان والبديع والإعراب[14].

([1]) القرافي، **توشيح الديباج وحلية الابتهاج**، ص154.

([2]) التنبكتي، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص 506.

([3]) أحمد بن علي البلوي، **ثَبَت البلوي**، ص 293.

([4]) **المصدر نفسه**، ص293.

([5]) **المصدر نفسه**.

([6]) التنبكتي، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص507.

([7]) ابن مريم، **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**، ص211.

([8]) القرافي، **توشيح الديباج وحلية الابتهاج**، ص154.

([9]) البلوي، **ثَبَت البلوي**، ص293.

([10]) السخاوي، **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع** (51/7).

([11]) ابن مريم، **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**، ص211.

([12]) **المصدر نفسه**، ص210.

([13]) **المصدر نفسه**.

([14]) السخاوي، **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع** (50/7)

15. شرح جمل الخونجي: سمّاه نهاية الأمل في شرح كتاب الجمل[1].
16. الدليل المومي في ترجيح طهارة الكاغد الرومي[2].
17. أنواع الدَّراري في مكرّرات البخاري[3].
18. نور اليقين في شرح حديث أولياء الله المتقين: تكلّم فيه على رجال المقامات[4].
19. اغتنام الفرصة في مُحادثة عالم قفصة: وهي أجوبة عن مسائل في فنون العلم وردت عليه [5].
20. المفاتيح القراطيسية في شرح الشقراطيسية[6].
21. الذخائر القراطيسية في شرح الشقراطيسية[7].
22. المفاتيح المرزوقية في استخراج رموز الخزرجية[8].
23. تأليف في ترجمة ومناقب شيخه إبراهيم المصمودي[9].
24. النصح الخالص في الرّد على مدّعي رتبة الكامل للناقص[10].
25. الروض البهيج في مسائل الخليج[11].
26. المعراج إلى استمطار فوائد ابن سراج؛ أجيب فيها على مسائل نحوية ومنطقية[12].
27. مختصر الحاوي في الفتاوى لابن عبد النور السلفي التونسي[13].
28. الدليل الواضح المعلوم في طهارة كاغد الروم[14].
29. تفسير سورة الإخلاص على طريقة الحكماء[15].

([1]) ابن مريم، **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**، ص210.

([2]) **المصدر نفسه**، ص211.

([3]) الكتاني، **فهرس الفهارس والأثبات** (525/1).

([4]) السخاوي، **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع** (51/7).

([5]) ابن مريم، **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**، ص 210.

([6]) التنبكتي، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص506.

([7]) البغدادي، **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين** (192/2).

([8]) المقري، **نفح الطيب** (429/5).

([9]) التنبكتي، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص507.

([10]) القرافي، **توشيح الديباج وحلية الابتهاج**، ص155.

([11]) إسماعيل باشا البغدادي، **إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون**، ص588.

([12]) التنبكتي، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص507.

([13]) المقري، **نفح الطيب** (430/5).

([14]) ابن مريم، **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**، ص211.

([15]) عادل نويهض، **معجم أعلام الجزائر**، ص291.

30. تفسير سورة المائدة ومريم[1]
31. إسماع الصُّم في إثبات الشرف من قبل الأم؛ وسمّاه المهم[2].
32. شرح التسهيل؛ تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد لابن مالك[3].
33. شرح ابن الحاجب الفرعي[4].
34. النور البدري في التعريف بالمقري[5].
35. ديوان خطب[6].
36. أشرف الطرف الملك الأشرف[7].
37. فهرست[8].
38. مسائل فقهية[9].

ب) المؤلفات غير المكتملة

1. المتجر الربيح والسعي الرجيح والمرحب الفسيح شرح الجامع الصحيح[10].
2. إيضاح المسالك على ألفية ابن مالك؛ انتهى إلى اسم الإشارة أو الموصول[11].
3. شرح شواهد الألفية[12].
4. المنزع النبيل في شرح مختصر خليل[13].
5. روضة الأديب ومنتهى أمل اللبيب في شرح التهذيب[14].

سادسا: وفاة الإمام ابن مرزوق الحفيد

---

[1] ابن مرزوق الخطيب، **المناقب المرزوقية**، ص315.
[2] القرافي، **توشيح الديباج وحلية الابتهاج**، ص155، 156، أمّا محقق هذا الكتاب فقد قال أنّه سمّاه المهِم.
[3] البغدادي، **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين** (192/2).
[4] ابن مريم، **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**، ص 211.
[5] المقري، **نفح الطيب** (204/5).
[6] التنبكتي، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص507.
[7] انفرد بذكره: إسماعيل باشا البغدادي، **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين** (192/2).
[8] ابن مرزوق الخطيب، **المناقب المرزوقية**، ص316.
[9] ابن مرزوق الخطيب، **المناقب المرزوقية**،، ص316.
[10] ابن مريم، **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**، ص211.
[11] القرافي، **توشيح الديباج وحلية الابتهاج**، ص155.
[12] وصل إلى باب: كان وأخواتها؛ ذكره جمع من المترجمين منهم: البغدادي، **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**
[13] شرح منه كتاب الطهارة (مجلدين)، ومن الأقضية إلى آخره (سفرين)؛ (التنبكتي، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص507).
[14] السخاوي، **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع** (51/7).

توفي الإمام ابن مرزوق الحفيد عشية الخميس عند العصر 14 شعبان سنة 842هـ، الموافق 30 يناير 1439م، وصُلّيَ عليه بالجامع الأعظم بعد صلاة الجمعة، ودُفن بالروضة[1] المعروفة هناك بغربي المسجد، وكانت له جنازة عظيمة حضرها السلطان والعلماء، وكبار رجال الدولة وأسف النّاس لفقده.

وآخر بيت سُمع منه قرب موته:

إن كـان سـفك دمـي أقصـى مـرادكم فمـا غلـت نظـرة مـنكم بسـفك دمـي[2]

مات بتلمسان، وعمره يناهز 76 سنة[3]، ولم يخلف بعده مثله في فنونه في المغرب وممن صرّح بهذا: القلصادي وزَرُّوق[4] والسَّخاوي[5] وغيرهم[6]. يقول عبد الحي الكتاني[7]: مات سنة 842هـ بتلمسان، وقبره شهير يُزار، وقفتُ عليه بها[8]. أمّا صاحب كتاب نفح الطيب فقال أنّه توفي بمصر[9]. وكذلك وَهِمَ صاحب كتاب "هدية العارفين"، فقال أنّه توفي بالقاهرة، وأنَّه يُلَقَّبُ بشمس الدين[10].

المطلب الثاني

([1]) هذه الروضة مَدفَن العالم الصالح أحمد بن الحسن الغماري (ت874هـ)، وقد حُوّلَت زاويته أخيرًا إلى وزارة الشؤون الدينية والأوقاف (الجزائر)، أمّا ضريحه فمازال قائما إلى الآن. [هذا الكلام منقول عن محقق كتاب رحلة القلصادي].

([2]) القلصادي، **رحلة القلصادي**، ص97، 98.

([3]) القرافي، **توشيح الديباج وحلية الابتهاج**، ص155.

([4]) هو أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنوسي الفاسي دارًا الشهير بزروق، أبو العباس، ولد عام 846هـ، من كبار أعلام الصوفية بالمغرب، له مصنفات عديدة منها: "شرح الوغليسية "و"شرح الحكم العطائية"، توفي سنة 899هـ بتكرين قرب طرابلس. (عبد الله بن عبد القادر التليدي، **المطرب في مشاهير أولياء المغرب**، ص147-153).

([5]) هو محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر السَّخاوي القاهري الشافعي، أبو الخير، نزيل الحرمين الشريفين، يلقَّب بالحافظ، ولد عام 831هـ، له مصنفات كثيرة منها: "الجواهر والدرر في ترجمة الشيخ ابن حجر" و"المقاصد الحسنة في الأحاديث الجارية على الألسنة"، توفي سنة 902هـ بالمدينة المنورة. (ابن العماد، **شذرات الذهب** 10/23-25).

([6]) التنبكتي، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص508.

([7]) هو محمد عبد الحي بن عبد الكبير بن محمد الحسني الإدريسي المعروف بعبد الحي الكتاني، ولد عام 1305هـ/1888م بفاس، نشأ بها وتعلَّم، كان عالما بالحديث ورجاله، من تصانيفه: "المخبر الفصيح عن أسرار غرامي صحيح" و"المباحث الحسان المرفوعة إلى قاضي تلمسان"، توفي سنة 1382هـ/1962م بباريس. (الزرِكلي، **الأعلام** 6/187، 188).

([8]) الكتاني، **فهرس الفهارس والأثبات** (1/524).

([9]) المقري، **نفح الطيب** (5/427).

([10]) البغدادي، **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين** (2/191).

منهج الإمام ابن مرزوق الحفيد في الفتوى

سوف نوضح منهج الإمام ابن مرزوق الحفيد في الفتوى من خلال الإطلالة على مصادر فتاويه وموضوعاتها، ثم طريقته وأسلوبه في تحريرها، ونختمها ببيان المكانة العلمية لتلك الفتاوى.

أولا: مصادر فتاوى الإمام ابن مرزوق الحفيد من الكتب والأعلام

إنّ المتتبع لفتاوى الإمام محمد بن مرزوق الحفيد يجد أنّ المادّة الفقهية والثروة العلمية، نِتَاج ما استفاده الإمام من العلوم التي أخذها عن شيوخه سواء العلوم الشرعية منها، أو الأدبية، وحتى علم المنطق، حيث نجده يوظف هذا العلم في دراسته للفتاوى الطويلة، أو ما نَهَله من الكتب التي رواها بالسَّند المتَّصل إلى أصحابها طوال العهود الإسلامية السالفة، أو حتى في عصره.

(أ) مصادر فتاوى الإمام ابن مرزوق الحفيد من الكتب:

استند الإمام ابن مرزوق الحفيد في تحرير فتاويه إلى أمهات مصادر البحث الفقهي المتاحة في عصره. وإن الكتب التي ذكرها بالاسم كثيرة، سواء كتب الحديث أو الفقه أو العقيدة أو اللغة، يطول المقام لذكرها، لكن يأتي في المقام الأول منها ما يلي:

- "القرآن الكريم": اعتمد على القرآن الكريم كثيرا، ومن تتبّع الفتاوى يجدها كثيرة[1].
- "الحديث الشريف": واعتمد على الأحاديث النبوية الشريفة، حيث نجدها في الفتاوى كثيرا[2].
- "موطأ الإمام مالك": ورد ذكره في الفتاوى كثيرا[3].
- "المدونة الكبرى" لابن القاسم برواية الإمام سحنون: ورد ذكرها في الفتاوى كثيرا[4].
- "الواضحة" لأبي مروان عبد الملك بن حبيب: ورد ذكرها في الفتاوى في مواضع عديدة[5].
- "العتبية" أو "المستخرجة": لأبي عبد الله محمد بن أحمد العتبي: تعدّد ذكرها في الفتاوى[6].
- "الموازية": لمحمد بن إبراهيم المعروف بابن المواز: ورد ذكرها باسم كتاب ابن المواز كثيرا[7].

تلك هي الأمهات الأربعة التي أوجز الكلام عليها ابن خلدون في المقدّمة حيث قال: "ولم تزل

---

(1) مثال ذلك: فتوى "غسل الكافر إذا أسلم". (المازوني، **الدرر المكنونة** 1/455-468).
(2) مثال ذلك: فتوى " الحكمة في الحث على نكاح الأبكار". (الونشريسي، **المعيار المعرب** 3/5).
(3) مثال ذلك: فتوى "الجمع بين الصلاتين في السفر". (المازوني، **الدرر المكنونة**1/630).
(4) مثال ذلك: فتوى "مسألة في القيام بالغبن". (الونشريسي، **المعيار المعرب** 5/363).
(5) مثال ذلك: فتوى "من تزوج امرأة بصيد فأحرم ثم طلقها قبل البناء والصيد بيده". (الونشريسي، **المعيار المعرب** 3/16).
(6) مثال ذلك: فتوى "تقرير الدليل الواضح المعلوم على جواز النسخ في كاغذ الروم". (المازوني، **الدرر المكنونة**1/323).
(7) مثال ذلك: فتوى "من تزوج امرأة بصيد فأحرم ثم طلقها قبل البناء والصيد بيده". (الونشريسي، **المعيار المعرب** 3/17).

علماء المذهب يتعاهدون هذه الأمّهات بالشّرح والإيضاح والجمع فكتب أهل إفريقية على المدوّنة ما شاء الله أن يكتبوا..."[1].

(ب) المرجعيات الفقهية في فتاوى الإمام ابن مرزوق الحفيد

اعتمد الإمام محمد بن مرزوق الحفيد على كبار علماء المذهب المالكي وغيره من المذاهب الفقهية السُنِّيَة، ابتداءً بإمام المذهب مالك –رحمه الله تعالى–، ثمّ تلامذته، إلى عهد تأسيس المدارس المالكية المختلفة التي انتشرت في بقاع العالم الإسلامي حيث أصبح لكلّ مدرسة علماؤها.

وما ميّز الإمام ابن مرزوق الحفيد أنّه اعتمد على أقوال الشيوخ الذين تتلمذ عليهم كثيرا؛ حيث ذكرهم في أماكن متعددة، وفتاوى مختلفة مستشهدا بأقوالهم، مستدلا لآرائهم، وبدرجة أقل يأتي ذكر متأخري الفقهاء.

ومن الأعلام الذين أكثر من ذكرهم ما يلي:

- مالك بن أنس الأصبحي (توفي179هـ).
- عبد الرحمن بن القاسم العتقي (توفي191هـ).
- أشهب بن عبد العزيز (توفي204هـ).
- عبد الملك بن الماجشون (توفي213هـ).
- علي بن محمد بن عبد الحق الزرويلي المعروف بالصُّغَيّر (توفي719هـ).
- إبراهيم بن حسن بن عبد الرفيع التونسي (توفي733هـ).
- محمد بن محمد بن عرفة الورغمي (توفي803هـ).

وإنّ من تأمل في فتاوى الإمام ابن مرزوق الحفيد يجده قد أكثر من ذِكْرِ الإمام مالك –رحمه الله تعالى–، باعتباره إمام المذهب، وكذا تلاميذه، وأصحاب المدارس الفقهية المالكية وأتباعهم، وما يلفت الانتباه هو كثرة الاستشهاد بكلام شيوخه اعترافا بفضلهم وإسنادا للرأي لأهله أمانة، وكان في أكثر الأحوال يعتمد أقوال شيوخه.

ثانيا: موضوعات فتاوى الإمام ابن مرزوق الحفيد

إنّ المتتبع لفتاوى الإمام محمد بن مرزوق الحفيد يجدها عموما عبارة عن مسائل شغلت عقول أهل المغرب الأوسط، وحتى بلاد المغرب الأقصى وتونس، بحيث حدثت لهم أمورا طارئة، استوجبت حلّها وفق أحكام الشريعة الإسلامية، ممّا يستلزم منهم الاستفتاء عنها، وكان أغلب الفتاوى لها مُتعلَّق بباب

---

[1] ابن خلدون، **ديوان المبتدأ والخبر** (569/1).

العبادات من طهارة وصلاة وزكاة وصيام وزكاة والجنائز.

ويأتي باب المعاملات في المقام الثاني فقد كثُر وروده أيضا، حيث تنوعت مسائله وتشعّبت كالنكاح والطلاق والخلع، والدماء والحدود والتعزيرات، وغير ذلك. بالإضافة إلى بعض الفتاوى التي تتعلّق بالجانب العقدي كالخلط بين صفات الله تعالى، ومسألة مغفرة الصغائر والكبائر.

وكان للعادات التلمسانية، والبدع المنتشرة نصيب من الفتاوى، حيث وردت فتاوى بهذا الشأن[1]، ثمّ إنّ الإمام ابن مرزوق الحفيد قد أظهر شدّة في مقاومة البدع، فلم يكتف بذلك، بل عارض الذين برروا بعض الفتاوى وسوّغوها.

ونجده في بعض الأحيان يتناول بعض الأحاديث النبوية بالشرح والتحليل خاصة في باب العبادة[2].

وعلى وجه العوم يجد المتتبع لفتاوى الإمام محمد بن مرزوق تميزا ظاهرا عن فتاوى علماء آخرين؛ لإدراجه في ثنايا فتاويه مباحث أصوليه أفاض الذكر فيها بالتحليل والنقاش، مع إعطاء أمثلة تطبيقية للإيضاح[3].

وكانت لتلك الفتاوى لمسات تربوية حانية، حيث نجده كثيرا ما يستعمل الإرشاد والنصح، ويختم الفتوى بتوصية جامعة، يجعلها المسلم نصب عينيه ومنهجا لحياته[4].

إن وُجود هذا الكمّ النوعيّ الهائل من الفتاوى المرزوقية، يعتبر دليلا واضحا على أنّ الإمام ابن مرزوق الحفيد كانت له القدرة الكاملة، والتأهيل العلمي والخُلُقي على النهوض بوظيفة الإفتاء.

أمّا موضوعات هذه الفتاوى جاء على النحو الآتي:

1. فتاوى العقيدة وما يتصل بها، وعددها: (6)
2. فتاوى الطهارة وما يتصل بها، وعددها: (20)
3. فتاوى الصلاة وما يتصل بها، وعددها: (12)
4. فتاوى الزكاة وما يتصل بها، وعددها: (1)
5. فتاوى الجنائز وما يتصل بها، وعددها: (3)
6. فتاوى الصيد والذبائح وما يتصل بها، وعددها: (3)
7. فتاوى الضحايا والعقيقة وما يتصل بها، وعددها: (1)

---

(1) مثال ذلك: فتوى "إيقاد الشمع ليلة مولد النبي ﷺ وسابعه". (الونشريسي، **المعيار المعرب** 471/2).

(2) مثال ذلك: ورد في فتوى"مغفرة الصغائر بفضل الوضوء والصلاة والصيام دون الكبائر". (الونشريسي، **المعيار المعرب** 354/12).

(3) مثال ذلك: "قياس الإخالة وقياس الشبه". (الونشريسي، **المعيار المعرب** 471/2).

(4) مثال ذلك: "لا تترك السُنّة لمشاركة المبتدعين فيها". (الونشريسي، **المعيار المعرب** 471/2).

8. فتاوى الأيمان وما يتصل بها، وعددها: (4)
9. فتاوي الجهاد وما يتصل بها، وعددها: (3)
10. فتاوى الدماء والحدود والتعزيرات وما يتصل بها، وعددها: (2)
11. فتاوى النكاح وما يتصل بها، وعددها: (13)
12. فتاوى الخلع والنفقات والحضانة والرجعة، وعددها: (1)
13. فتاوى التمليك والطلاق والعدة والاستبراء وما يتصل بها، وعددها: (21)
14. فتاوى البيوع والمعاوضات وما يتصل بها، وعددها: (15)
15. فتاوى الأحباس وما يتصل بها، وعددها: (7)
16. فتاوى المياه والمرافق ما يتصل بها، وعددها: (1)
17. فتاوى الشفعة والقسمة وما يتصل بها، وعددها: (2)
18. فتاوى الضرر وما يتصل بها، وعددها: (2)
19. فتاوى الأقضية والشهادات وما يتصل، وعددها: (2)
20. فتاوى الوكالات والإقرارات وما يتصل بها، وعددها: (3)
21. فتاوى جامعة ومتنوعة، وعددها: (7)
22. فتاوى المباحث الأصولية، وعددها: (7).
23.

ثالثا: طريقة وأسلوب الإمام ابن مرزوق الحفيد في فتاويه

إذا كان المفتي هو من دارت الفتيا على قوله بين الأنام، وخص دون غيره باستنباط الأحكام وتوظيفها لما ينزل بالناس، وكذلك عُنِي مع المجتهد بضبط قواعد الحلال والحرام، كان الأوْلى معرفة منهجه وأسلوبه وما يتميز به عن غيره.

(أ) طريقة الإمام ابن مرزوق الحفيد في فتاويه

عند التصفح والتمعّن في محتوى فتاوى الإمام محمد بن مرزوق الحفيد، وطريقة صياغته للأجوبة، يتبين لنا أنّه انتهج سبيل أسلافه من فقهاء المالكية من حيث الإفتاء، حيث لم يخرج عن الأصول المعتمدة عندهم.

ويمكن رصد مفردات قسمات طريقته في الفتوى من خلال النقاط التالية:

1. غالبا ما يفتتح أجوبته بحمد الله تعالى والثناء عليه، كقوله: "بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلّم، الحمد لله بجميع محامده كلها ما علمت منها وما لم أعلم"[(1)].

([1]) الونشريسي، **المعيار المعرب** (371/5).

2. اعتماده على نصوص الكتاب والسنّة، إن وُجِد فيهما ما يتعلق بمسألته، أمّا إذا لم يوجد، فإنّه يجتهد، كقوله: في حكم الكاغد الروم "هذه المسألة لم أجد في عينها نصا بعد البحث بقدر طاقتي"[1].

3. عدم التشدد والحرص على درء المشقة وجلب التيسير؛ منها قوله: "وكذا إباحة أكل مثل هذا الدم؛ إنّما هي لرفع الحرج والمشقة"[2].

4. ومن الأصول المعتمدة كذلك في نوازل ابن مرزوق الحفيد القياس بأنواعه، حيث نجده يستعمله كثيرا، كما في قوله: "...وهذا قياس من الضرب الأول"[3].

5. اعتماده على العرف والعادة في مواضع كثيرة، منها قوله: "ووجه استدلالنا من هذا الدليل: كونه استدل بعمل المسلمين"[4].

6. الإحالة إلى فتاوى غيره؛ للتوضيح، كقوله: "وفتوى ابن رشد في القملة تقرب من هذا"[5].

7. التزامه المذهب المالكي، منها قوله: "...التزامنا الاستدلال بمقتضى نصوص المذهب المالكي"[6].

8. اتخاذ القول المشهور في الفتوى المتعددة الأقوال، منها قوله: "هذا كلّه على المشهور المعمول به في الأحكام من مذهب مالك"[7].

9. ذكر أقوال العلماء واختلافاتهم في المسألة الواحدة، بالتنبيه على ذلك، وهذا وجه آخر يؤكّد اطلاعه الكبير، منها قوله: "الحمد لله؛ اختلف النّاس في الإكراه على فعل المحرم"[8].

10. الإشارة أحيانا إلى الاختلاف بين العلماء، ثم ينبّه المستفتي على ما تقتضيه المدونة، كقوله في ذلك: "لاشك أن مقتضى المدونة اللزوم كما ذكرتم"[9].

11. التصريح أحيانا باعتماد المقاصد الشرعية المعبرة عن روح الشريعة، منها قوله:"...فدفع ضرره مقدم على البدني لما علم من ترتيب الضروريات الخمس"[10].

12. الميل في بعض الأحيان إلى آراء شيوخه كما في قوله: "وهذا المسلك كان يسلكه شيخنا العلاّمة

([1]) المازوني، **الدرر المكنونة** (304/1).

([2]) الونشريسي، **المعيار المعرب** (114/1).

([3]) المازوني، **الدرر المكنونة** (309/1).

([4]) **المصدر نفسه**، (345/1).

([5]) الونشريسي، **المعيار المعرب** (11/1).

([6]) المازوني، **الدرر المكنونة** (375/1).

([7]) الونشريسي، **المعيار المعرب** (18/3).

([8]) المازوني، **الدرر المكنونة** (664/2).

([9]) الونشريسي، **المعيار المعرب** (85/2).

([10]) **المصدر نفسه**، (32/1).

المحقق وليّ الله تعالى أبو إسحاق إبراهيم المصمودي رحمه الله ورضي عنه"[1].

13. احترام أقوال العلماء وعدم تعقّب أقوالهم: كما في قوله: "الحمد لله؛ جواب الشيخ صحيح لا ينبغي أن يتعقّب كما درج عليه الأشياخ"[2].

14. اعتماد القواعد الفقهية والأصولية في المسائل التي يكثر فيها أقوال العلماء، يُذكَر منها: "والقاعدة أنّ رد المفاسد بالإطلاق أولى من جلب المصالح بالإطلاق"[3].

15.الاستفادة من القواعد المنطقية، خصوصا في الفتاوى الطويلة، منها قوله: "وإن قررته بالاقتران الشرطي من الضرب الأول"[4].

16.ختم كلامه بالتماس التوفيق من الله عز وجل، وقبول الأعمال، منها كقوله: "والله تعالى أعلم، وهو المسؤول سبحانه أن يعصمنا من الزيْغ والزّلل في القول والعمل، وأن يختم لنا بما ختم به لأوليائه، وأن حشرنا في زُمرة المتّبعين لسُنّة نبيّنا وسيّدنا محمد ﷺ وزُمرة اصحابه وأصفيائه بمنّه وفضله"[5].

(ب) أسلوب الإمام ابن مرزوق الحفيد في فتاويه

يمكن استنتاج الملامح العامة لشخصية المفتي غالبا من خلال إجابته عن الفتوى، بإيراد ألفاظ وعبارات خاصة يوظفها في ثنايا كلامه، سواء لإفهام المستفتي وإعطائه الجواب، أو إيراد الحجج والبراهين وتنزيلها في محلها المناسب على الواقعة المراد الإجابة عنها.

أمّا التكلم عن الأسلوب الذي كان ينتهجه الإمام ابن مرزوق الحفيد، فمن نظر وتمعّن في فتاويه يجد أن نصها يختلف بين الطول والتوسط والقصر، نظرا لاختلاف السائل، أمّا حين الإجابة فنجده ينتهج أسلوب الاختصار؛ كقوله: "والطهارة في الرأس أقوى لوجوه يطول ذكرها"[6]، بحيث تكون مشافهة وآنية، المقصود منها الوقوف على حكم ذلك الشيء دون التفصيل؛ لأنّ هاته المسألة متكرّرة الوقوع، وتلزم الناس دائما؛ كما ورد في سؤال الثور الذي أصابه المرض فصار يرمي مصارينه، فأجاب: "تنفع الذكاة في الثور إن كان ما أصابه من المرض"[7].

وأمّا الأجوبة الطويلة التي جاء فيها التفصيل الدقيق، بحيث أطال فيها الإمام ابن مرزوق الحفيد

([1]) المازوني، **الدرر المكنونة** (429/1).

([2]) **المصدر نفسه**، (418/1).

([3]) الونشريسي، **المعيار المعرب** (109/2).

([4]) المازوني، **الدرر المكنونة** (310/1).

([5]) **المصدر نفسه**، (393/1).

([6]) مثال ذلك: فتوى: "شواء الرأس قبل غسله". (الونشريسي، **المعيار المعرب** 329/1).

([7]) المازوني، **الدرر المكنونة** (777/2).

النَّفَس كثيرا، بإيراد الأدلة والحجج والبراهين، وكثيرا ما يحتج بالقياس وأنواعه لتأكيد الإجابة، وقد يستعمل القواعد الأصولية والفقهية لإبطال القول المخالف، بل تعدَّى استدلاله إلى القواعد المنطقية، خصوصا في المسائل التي لم يرد فيها دليل شرعي يعول عليه، ناهيك عن التخريجات الفقهية لدعم قوله؛ وهذا كلّه سيق في الأجوبة المكتوبة التي وصلت حدّ الكُتَيِّبات يكتبها بخط يديه معتمدا على التبسيط والشرح في المسألة كما في مسألة: "تقرير الدليل الواضح المعلوم، على جواز النسخ في كاغد الروم"[1].

فغالب أجوبة الإمام ابن مرزوق الحفيد أنّ سلك فيها مسلك التوضيح والبيان بالشرح والحوار، الأمر الذي ساعده في ذلك علمه الغزير، وتواصله مع الناس سواء بالتدريس في المساجد أو تدريس الطلاب، أو حتى الفتاوى التي ترده حيث كان متصدّرا لها، والأكثر من ذلك معرفة أحوال الناس، كما في مسألة "الجزار يبيع اللحم في البادية جزافا"[2].

ويدلّ على ذلك براعة الاستهلال في فتاويه وخواتمها أنّها صيغت في قالب رسائل موجهة إلى المستفتين، فهي في الغالب الكثير مستفتحة بحمد الله والصلاة على النبي ﷺ، ومذيّلة بالدعاء والسَّلام، وهذا دأب علمائنا رحمهم الله تعالى ورضي عنهم.

وكان رحمه الله تعالى عندما يستدّل بالكتب فإنّه يشير إلى أي موضع نقل منه، كما فعل ذلك في قوله: "على ما أشار إليه البيضاوي في البحث الرابع من الفصل الخامس في الوحدة والكثرة من كتاب الطوالع، وصرّح به في البحث الخامس من أبحاث الكيفيات النفسانية"[3]، فتوثيقه للمعلومات، ونسبة الأقوال إلى أصحابها لدلالة على النقل العلمي السليم، كقوله: "وقال ابن رشد في النكاح من البيان: وقيل كحكمه فيما يراه منها"[4].

وتبرز فيه ميزة التوثيق للفتاوى الطويلة التي يبذل فيها جهدا كبيرا، خصوصا وأنّ ورود هذه الفتاوى الطويلة تكون نتيجة مراسلات العلماء له في استشكالات طرأت عليهم صُعب حلّها، كما في فتوى جواز النسخ في كاغد الروم: "وكان الفراغ منه في اليوم التاسع من ربيع الثاني عام اثني عشر وثمانمائة، عرّفنا الله خيرها، وكفانا شّرها" [5].

ويُلتمس منه رحمه الله تعالى تواضعه في طرح المسائل، واجتهاده في استنباط الأحكام الشرعية للمسائل التي لم يرد فيها دليل كقوله: "هذه المسألة لم أجد فيها نصا بعد البحث بقدر طاقتي، وما

([1]) الونشريسي، **المعيار المعرب** (75/1).

([2]) **المصدر نفسه**، (96/5).

([3]) المازوني، **الدرر المكنونة** (420/2).

([4]) الونشريسي، **المعيار المعرب** (307/1).

([5]) المازوني، **الدرر المكنونة** (393/1).

تقتضيه قلّة بضاعتي"[1].

وختاما يمكن القول أنّ منهج الإمام ابن مرزوق الحفيد وأسلوبه في الإفتاء، حُبِّب إلى كثير من العامّة، ناهيك عن أقرانه من العلماء الذين كانت بينهم مراسلات.

رابعا: مكانة فتاوى الإمام ابن مرزوق الحفيد العلمية

لقد احتل ابن مرزوق الحفيد مكانة عظيمة في نفوس معاصريه من العلماء القضاة، وعامة الناس، واعترف الجميع بسعة علمه وفضله، فكان يلجأ إليه في النوازل، وحلّ ما أشكل على طلبة العلم وغيرهم، وكانت ترد إليه رسائل مكتوبة وشفوية، وكان رحمه الله يتولى الإجابة عليها؛ فتميزت فتاواه – في أكثرها- بالبسط والتفصيل وطول النفس في تحرير المسائل، مؤيدا ما يذهب إليه من آراء بالأدلة من القرآن الكريم ونصوص السنة الشريفة، مع الاستئناس بأقوال علماء المذهب المتقدّمين ومناقشتها بأسلوب علمي يدلّ على تمكنه في علم أصول الفقه ومراتب الحجاج[2].

فهذا الونشريسي يعبر عن مقام ابن مرزوق الحفيد بقوله: "شيخا الفتوى بتلمسان سيدي أبو عبد الله محمد بن مرزوق وسيدي أبو الفضل قاسم العقباني رحمهما الله ورضي عنهما"[3].

وقال صاحب كتاب نفح الطيب: "... وأمّا أجوبته وفتاويه على المسائل المنوعة فقد سارت بها الركبان شرقا وغربا، بدوًا وحضرًا، وقد نقل المازوني والونشريسي منها جملة وافرة"[4].

وإنه ليس من السهل أن ينتصب امرؤ للإفتاء، أو أن يتوافد عليه الناس طلبا للفتوى عند استشكال أمر من أمور دينهم ودنياهم، وليس من اليسير أن تطير الرسائل إليه من المغرب وتونس وفاس، طلبا للجواب فيها فيما اختلف فيه أمثاله من الفقهاء، إلا إذا كان الرجل حقا عالما مفتيا[5].

والنظر في الأسئلة الواردة على الإمام ابن مرزوق الحفيد والنظر في جواباتها، يؤكد لنا ذيوع صيته وتسليم الناس له في أمور الفتوى؛ حيث نجد المستفتين من تلمسان، ومن مدن المغرب الأوسط كمازونة، أمّا خارجها فكانت الرسائل تأتي من حاضرة فاس بالمغرب الأقصى غربا، ومن قفصة وغيرها من مدن تونس شرقا. كما جاءت الأسئلة من حاضرة غرناطة[6] بالأندلس. وتنوع مستفتوه من العامّة الذين

([1]) الونشريسي، **المعيار المعرب** (75/1).

([2]) ابن مرزوق الحفيد، **المنزع النبيل** (117/1)

([3]) الونشريسي، **المعيار المعرب** (402/2).

([4]) المقري، **نفح الطيب** (430/5).

([5]) محمد البركة، **فقه النوازل على المذهب المالكي: فتاوى أبي عمران الفاسي**، ص64.

([6]) جاءه سؤال بخصوص فتوى: "ماذا ينوي المتيمم عند تكرار التيمم". من قِبل قاضي الجماعة بحضرة غرناطة الفقيه أبي العباس

يبتغون منه معرفة الحكم الشرعي بالأمر والانصياع، أو النهي والكف عن فعل الحرام، دون مراجعة في ذلك[1]؛ ومن العلماء الذين يراجعونه ويحاورونه، للتثبت والبرهان والتحري[2]، وكان بعضهم يطالب بمصدر النصوص والأقوال، والنظر فيها[3]. ومن مستفتيه أيضا علماء وأهل صلاح يسعون لتحصيل بركة فتواه، أو تعضيداً مؤيّدًا بقول الإمام ابن مرزوق الحفيد، مقوّيا لفتواه دون مراجعة الإمام فيما يذهب إليه[4]. وقد يصرح كثير منهم في نص السؤال بالاعتراف لابن مرزوق بالفضل، والتعبير له عن الإعجاب والاحترام الشديد[5].

الخاتمة

وقبل طي وريقات هذا البحث المتواضع، لا بأس من التذكير بأنّ فتاوى الإمام محمد بن مرزوق الحفيد التلمساني قد أخذت المكانة الخاصة بها في كتابي "المعيار المعرب" للونشريسي، و"الدرر المكنونة" للمازوني، باعتبار أنّ صاحبها أحد شيوخ الإفتاء في زمانه ومشهود له بالرسوخ والاستقامة.

ويمكن تلخيص أهم النتائج المتحصل عليها في النقاط التالية:

1. يُعَدّ ابن مرزوق الحفيد من نُجباء العلماء الجزائريين، وأكثرهم تشبّعا بعلوم عصره وتضلّعا فيها، إلى أن بلغ رتبة الاجتهاد.
2. تخرّج على يدي ابن مرزوق الحفيد كثير من العلماء الذين ذاع صيتهم، كما أثرى المكتبةَ الإسلاميةَ بعدد كبير من المصنفات الرائدة أبرزها ما كان في الفقه والحديث.
3. مراعاة حال المستفتي وطبيعة المسألة اقتضت من الإمام ابن مرزوق الحفيد المراوحة في إجاباته بين الطول والقصر والتوسط.
4. تنوعت مصادر فتاوى الإمام ابن مرزوق الحفيد ابتداء بالمدونة، مرورا بالمدارس الفقهية المالكية المختلفة، انتهاءً بمؤلفات شيوخه وما تلقاه عنهم مشافهة.
5. حرصا على إفادة السائل وسّع الإمام ابن مرزوق الفتوى إلى خارج الاهتمامات الفقهية، إلى جوانب أخرى كالإفتاء في الجانب العقدي ونحوه.

أحمد بن أبي يحي أبي عبد الله الشريف التلمساني. (الونشريسي، **المعيار المعرب** 59/1).

(1) مثال ذلك: فتوى: "إمامة من لا يحجب امرأته عن النّاس". (المازوني، **الدرر المكنونة** 585/2).

(2) مثال ذلك: فتوى: "الصلاة بالتيمم لمن ينتقض وضوؤه عند مس الماء"؛ راجعه فيها وتحرى: عالم قفصة بتونس الفقيه القاضي أبي يحي بن عقيبة. (الونشريسي، **المعيار المعرب**32/1).

(3) مثال ذلك: فتوى: "هل ينوب غسل الجمعة عن الوضوء"؛ ناقشه هذا المستفتي في الاستدلال بالحديث، وسلامة صحته، وكذلك مدى استنباط الحكم الشرعي منه. (المازوني، **الدرر المكنونة**504/1).

(4) مثال ذلك: فتوى: "ماذا ينوي المتيمم عند تكرار التيمم". (الونشريسي، **المعيار المعرب** 56/1).

(5) مثال ذلك: فتوى: "لا يجب على الرجل اختبار زوجته في عقيدتها". (الونشريسي، **المعيار المعرب** 86/3).

6. لم تخل فتاوى الإمام ابن مرزوق الحفيد من البصمة المقاصدية التي ميّزت فقهاء الغرب الإسلامي أكثر من غيرهم.

- أهم التوصيات:

أ- دعوة الباحثين في العلوم الفقهية إلى مزيد من الاهتمام والبحث في التراث الإفتائي لأعلام الغرب الإسلامي، وتقصي المادة العلمية من مختلف المصادر الموثوقة.

ب- إنجاز رسائل أكاديمية تُعنى بمناهج الفتوى ومؤهلات المفتي من خلال التأسيس على جهود الفقهاء السابقين وتحقيق تراثهم العلمي.

ت- الدعوة إلى بذل الجهد في طباعة كتب النوازل، وإخراج ما كان منها مخطوطا؛ لأنّ بها كنوزا علمية سواء الجانب الفقهي منها، والتاريخي والاجتماعي، لكونه يحكي فترة زمنية مرّت في تاريخ الدولة الإسلامية.

ث- عقد ندوات علمية تُعنى بشخصية الإمام ابن مرزوق الحفيد وتراثه الفقهي حيث يعتبر من أوائل شرّاح مختصر خليل، ولم يحظ بالاهتمام اللائق بمقامه العلمي الرفيع.

ج- التوصية بإعادة تحقيق الكتاب الموسوعة: "المعيار المعرب" للونشريسي، وتوثيق نصوصه، وتزويده بالفهارس المناسبة.

وفي الأخير نسأل الله تعالى التوفيق والسداد في القول والعمل.

وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم.

قائمة المصادر والمراجع

1. **ابن الأحمر**: أبو الوليد إسماعيل ت807هـ، روضة النسرين في دولة بني مرين. لا.ط؛ الرباط: المطبعة الملكية، 1382هـ/1962م.
2. **ابن الجزري**: محمد بن محمد، غاية النهاية في طبقات القراء، تحقيق: ج برجستراسر. ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1427هـ/2006م.
3. **ابن الخطيب**: لسان الدين ت776هـ، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: محمد عبد الله عنان. ط:1؛ القاهرة: مكتبة الخانجي، 1395هـ/1975م.
4. **ابن القاضي**: أحمد بن محمد المكناسي، جذوة الاقتباس في ذكر من حلَّ من الأعلام مدينة فاس. لا.ط؛ الرباط: دار المنصورة للطباعة والوراقة، 1973م.
5. **ابن القاضي**: أحمد بن محمد المكناسي، درة الحجال في أسماء الرجال، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور. ط:1؛ تونس: المكتبة العتيقة، والقاهرة، مكتبة دار التراث، 1391هـ/1971م.
6. **ابن خلدون**: عبد الرحمن بن محمد ت808هـ، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ضبط المتن والحواشي: خليل شحادة؛ ومراجعة سهيل زكار. لا.ط؛ بيروت: دار الفكر، 1421هـ/2000م.
7. **ابن خلدون**: عبد الرحمن بن محمد ت808هـ، رحلة ابن خلدون، تعليق: محمد بن تاويت الطنجي. ط:1؛ بيروت، دار الكتب العلمية، 1425هـ/2004م.
8. **ابن خلدون**: يحي بن أبي بكر محمد بن محمد بن محمد بن الحسن ت788هـ، بغية الرواد في ذكر ملوك من بني عبد الواد. لا.ط؛ الجزائر: مطبعة بيير فونطانا، 1321هـ/1903م.
9. **ابن خلكان**: أحمد بن محمد بن أبي بكر ت681هـ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. لا.ط؛ بيروت: دار صادر، د.ت.
10. **ابن سودة**: عبد السلام بن عبد القادر، دليل مؤرّخ المغرب الأقصى. ط:1؛ لبنان: دار الفكر، 1418هـ/1997م.
11. **ابن عماد**: عبد الحي بن أحمد بن محمد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط ومحمد الأرناؤوط.ط:1؛ بيروت: دار ابن كثير، 1413هـ/1993م.
12. **ابن غازي**: محمد بن أحمد، فهرس ابن غازي، تحقيق: محمد الزاهي. ط:1؛ تونس: دار بوسلامة للطباعة، 1984م.
13. **ابن فرحون**: الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور. لا.ط؛ القاهرة: دار التراث، د.ت.
14. **ابن قاضي شهبة**: أبو بكر بن محمد، طبقات الشافعية، تصحيح: عبد العليم خان. ط:1؛ حيدر آباد: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1399هـ/1979م.
15. **ابن مخلوف**: محمد بن محمد ت1360هـ، شجرة النور الزكية. ط:1؛ القاهرة: المطبعة السلفية ومكتبتها،

1349هـ.

16. **ابن مريم:** محمد بن محمد بن أحمد ت1014هـ، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، اعتنى به: محمد بن أبي شنب. لا.ط؛ الجزائر: المطبعة الثعالبية، 1326هـ/1908م.
17. **الأتابكي:** يوسف بن تغري بردي، المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، تحقيق: محمد محمد أمين وعبد الفتاح عاشور. لا.ط؛ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1984م.
18. **الأتابكي:** يوسف بن تغري بردي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تعليق: محمد حسن شمس الدين. ط:1؛ لبنان: دار الكتب العلمية، 1413هـ/1992م.
19. **إسماعيل:** شعبان محمد، أصول الفقه تاريخه ورجاله. ط:1؛ الرياض: دار المريخ، 1401هـ/1981م.
20. **الأنصاري:** محمد بن صعد التلمساني، روضة النسرين في التعريف بالأشياخ الأربعة المتأخرين، تحقيق: يحي بوعزيز. ط:1؛ الجزائر: منشورات anep، د.ت.
21. **البركة:** محمد، فقه النوازل على المذهب المالكي؛ فتاوى أبي عمران الفاسي، جمع وتحقيق: محمد البركة. لا.ط؛ المغرب: إفريقيا الشرق، 2010م.
22. **البغدادي:** إسماعيل باشا، إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، اعتنى به محمد شرف الدين بالتقابا ورفعت بيلكه الكليني. لا.ط؛ بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.
23. **البغدادي:** إسماعيل باشا، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين. لا.ط؛ بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.
24. **البلوي:** أحمد بن علي، ثَبَت البلوي، دراسة وتحقيق: عبد الله العمراني. ط:1؛ بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1403هـ/1983م.
25. **بوعزيز:** يحي، أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة. لا.ط؛ الجزائر: دار البصائر، 2009م.
26. **التليدي:** عبد الله بن عبد القادر، المطرب في مشاهير أولياء المغرب. ط:4؛ الرباط: دار الأمان، 1424هـ/2003م.
27. **التنبكتي:** أحمد بابا ت1036هـ، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، إشراف وتقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة. ط:1؛ ليبيا: منشورات كلية الدعوة الإسلامية، 1398هـ/1989م.
28. **الثعالبي:** عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف ت875هـ، غنيمة الوافد وبغية الطالب الماجد، تحقيق: محمد شايب الشريف. ط:1؛ بيروت: دار ابن حزم، 1426هـ/2005م.
29. **الثعالبي:** عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف ت875هـ، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحقيق: علي محمد معوض وآخرون. ط:1؛ بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1418هـ.
30. **الجيلالي:** عبد الرحمن بن محمد، تاريخ الجزائر العام. ط:7؛ الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1415هـ/1994م.
31. **الحجوي:** محمد بن الحسن، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي. لا.ط؛ الرباط: دار المعارف، ابتدأ الطبع 1340هـ وانتهى 1345هـ.

32. **الحضيكي**: محمد بن أحمد، طبقات الحضيكي، تقديم وتحقيق: أحمد بومزكو. ط:1؛ الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 1427هـ/2006م.
33. **الحفناوي**: محمد، تعريف الخلف برجال السلف. لا.ط؛ الجزائر: مطبعة بيير فونتانة، 1324هـ/1906م.
34. **الحِميَري**: محمد بن عبد المنعم ت900هـ، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: إحسان عباس. ط:2؛ بيروت: مكتبة لبنان، 1984م.
35. **الخطيب**: محمد بن مرزوق التلمساني ت781هـ، المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، دراسة وتحقيق: ماريا خيسوس بيغيرا. لا.ط؛ الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1401هـ/1981م.
36. **الخطيب**: محمد بن مرزوق التلمساني ت781هـ، المناقب المرزوقية، تحقيق: سلوى الزاهري. ط:1؛ الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 1429هـ/2008م.
37. **خمار**: أحمد، تحفة الخليل في نبذة من تاريخ بسكرة النخيل. لا.ط؛ عين مليلة، الجزائر: دار الهدى، 2012م.
38. **الداودي**: محمد بن علي بن أحمد، طبقات المفسّرين، تحقيق: علي محمد عمر. ط:2؛ القاهرة: مكتبة وهبة، 1415هـ/1994م.
39. **الزبيري**: وليد بن أحمد بن الحسين، وآخرون، الموسوعة الميسرة. ط:1، بريطانيا: سلسلة إصدارات الحكمة، 1424هـ/2003م.
40. **الزركلي**: خير الدين، الأعلام. ط:15؛ بيروت: دار العلم للملايين، ماي 2002م.
41. **السخاوي**: محمد بن عبد الرحمن، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع. لا.ط؛ بيروت: دار الجيل، د.ت.
42. **سعد الله**: أبو القاسم، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر. طبعة خاصة؛ الجزائر: دار البصائر، 2007م.
43. **سعد الله**: أبو القاسم، تاريخ الجزائر الثقافي. لا.ط؛ الجزائر: المكتبة الوطنية للنشر والتوزيع، 1981م.
44. **السيوطي**: عبد الرحمن بن أبي بكر، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. ط:2؛ لا.م: دار الفكر، 1399هـ/1979م.
45. **السيوطي**: عبد الرحمن بن أبي بكر، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. ط:1؛ لا.م: دار إحياء الكتب العربية: عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، 1387هـ/1967م.
46. **الشفشاوي**: محمد بن عسكر الحسني ت986هـ، دوحة الناشر، تحقيق: محمد حجي. ط:2؛ الرباط: مطبوعات دار المغرب، 1397هـ/1977م.
47. **الشوكاني**: محمد بن علي، البدر الطالع. ط:1؛ القاهرة: مطبعة السعادة، 1348هـ.
48. **العسقلاني**: أحمد بن علي الشهير بابن حجر، المجمع المؤسس للمعجم المفهرس، تحقيق: يوسف عبد الرحمن المرعشلي. ط:1؛ بيروت: دار المعرفة، 1415هـ/1994م.
49. **العسقلاني**: أحمد بن علي بن حجر ت852هـ، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة. لا.ط؛ بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.

50. **العسقلاني**: أحمد بن علي بن محمد بن حجر، رفع الإصر عن قضاة مصر، تحقيق: علي محمد عمر. ط:1؛ القاهرة: مكتبة الخانجي، 1418هـ/1997م.
51. **العمري**: ابن فضل الله أحمد بن يحي ت749هـ، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، تحقيق: كامل سليمان الجبوري. ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 2010م.
52. **الغلاوي**: محمد النابغة بن عمر، بوطليحية، تحقيق: يحي بن البراء. ط:2؛ لبنان: مؤسسة الريان؛ السعودية: المكتبة المكية، 1425هـ/2004م.
53. **الفاسي**: محمد بن أحمد الحسني، العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، تحقيق: فؤاد سيد. ط:2؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1405هـ/1985م.
54. **القاسمي**: عبد المنعم، أعلام التصوف في الجزائر. ط:1؛ الجزائر: دار الخليل القاسمي، 1427هـ.
55. **القرافي**: محمد بن يحي بن عمر، توشيح الديباج وحلية الابتهاج، تحقيق: علي عمر. ط:1؛ القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 1425هـ/2004م.
56. **القسنطيني**: أحمد بن حسن الشهير بابن قنفذ ت810هـ، أنس الفقير وعز الحقير، اعتنى بنشره وصحَّحه: محمد الفاسي وأدولف فور. لا.ط؛ الرباط: منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، 1965م.
57. **القسنطيني**: أحمد بن حسن الشهير بابن قنفذ ت810هـ، شرف الطالب في أسنى المطالب، تحقيق: عبد العزيز صغير دخان. ط:1؛ السعودية: مكتبة الرشد، 1424هـ/2003م.
58. **القسنطيني**: أحمد بن حسن الشهير بابن قنفذ ت810هـ، الوفيات، تحقيق: عادل نويهض. ط:4؛ بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1403هـ/1983م.
59. **القلصادي** أبو الحسن علي ت891هـ، رحلة القلصادي، تحقيق: محمد أبو الأجفان. لا.ط؛ تونس: الشركة التونسية للتوزيع، 1978م.
60. **الكتاني**: عبد الحي بن عبد الكبير، فهرس الفهارس والأثبات، اعتناء: إحسان عباس. ط:2؛ بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1402هـ/1982م.
61. **الكتاني**: محمد بن جعفر بن إدريس، سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصُلحاء بفاس، تحقيق: محمد حمزة بن علي الكتاني. لا.ط؛ الرباط: لا.ن، 1426هـ/2005م.
62. **كحالة**: عمر رضا، معجم المؤلفين .ط:1؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1414هـ/1993م.
63. **المازوني**: يحي بن موسى ت883هـ، الدرر المكنونة في نوازل مازونة، دراسة وتحقيق: قندوز ماحي. ط:1؛ الجزائر: منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، 1433هـ/2012م.
64. **المامي**: محمد المختار محمد، المذهب المالكي؛ مدارسه ومؤلفاته، خصائصه وسماته. ط:1؛ الإمارات العربية المتحدة: إصدار مركز زايد للتراث والتاريخ، 1422هـ/2002م.
65. **المجاري**: محمد، برنامج المجاري، تحقيق: محمد أبو الأجفان. ط:1؛ بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1982م.
66. **مخلوف**: محمد بن محمد، شجرة النور الزكية. ط:1؛ القاهرة: المطبعة السلفية ومكتبتها، 1349هـ.

67. **مقديش**: محمود، نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار، تحقيق: علي الزواري ومحمد محفوظ. ط:1؛ بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1988م.

68. **المقري**: أحمد بن محمد ت1041هـ، نفح الطيب، إحسان عباس. لا.ط؛ بيروت: دار صادر، 1388هـ/1968م.

69. **المقريزي**: أحمد بن علي ت845هـ، درر العقود الفريدة في تراجم الأعيان المفيدة، تحقيق: محمد الجليلي. ط:1؛ بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1423هـ/2002م.

70. **نويهض**: عادل، معجم أعلام الجزائر. ط:2؛ لبنان: مكتبة نويهض الثقافية، 1400هـ/1980م.

71. **نويهض**: عادل، معجم المفسرين. ط:3؛ لا.م: مؤسسة نويهض الثقافية، 1409هـ/1988م.

72. **هلال**: عمار، العلماء الجزائريون في البلدان العربية الإسلامية فيما بين القرنين التاسع والعشرين الميلاديين (14/13هـ). لا.ط؛ الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1995م.

73. **الونشريسي**: أحمد بن يحي ت914هـ، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقيا والأندلس والمغرب، خرّجه جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي. ط:1؛ الرباط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية؛ وبيروت: دار الغرب الإسلامي، 1401هـ/1981م.

74. **الونشريسي**: أحمد بن يحي ت914هـ، "وفيات الونشريسي" ضمن كتاب: موسوعة أعلام المغرب، تنسيق وتحقيق: محمد حجي. ط:1؛ بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1417هـ/1996م.



الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني (ت 909)
التعريف والإشعاع

الدكتور أبو أزهر بلخير هانم

أستاذ التعليم العالي بالمركز الجهوي لمهن التربية والتكوين بوجدة/المغرب

مقدمة:

بسم العلي المنان الذي أسبغ علينا من آلائه، وأنعم بواضح البيان، إذ جعل لغة العرب أجمل لسان وبلاغتها الرائقة أكمل البلاغات؛ فإذا أسرارها تترشح بالمجازات والحقائق حتى إن فكر مُستعمليها تقوى بجلائل المعاني والدقائق، والصلاة والسلام الأتمّان على خير بشر ناطق، وعلى آله الأصفياء، وصحابته الطاهرين من الخلائق.

وبعد، فقد آثرنا أن نسوغ تقديم هذا البحث في مقدمة عامة يمثلها مدخل تتبعه مباحث.

جعلنا المبحث الأول خاصا بتعريف المغيلي اسما وكنية ولقبا ونسبا. وخصصنا المبحث الثاني لمولده ونشأته ورحلاته، وأفردنا شيوخه بمبحث هو الثالث، وحشرنا مؤلفاته في المبحث الرابع مخطوطها ومطبوعها. أتبعناها بتراجم تلاميذه في المبحث الخامس، بعده عرجنا على عقيدته وتصوفه ومذهبه الفقهي في المبحث السادس، وفي المبحث السابع سقنا أقوال العلماء فيه، وختمنا البحث بذكر وفاته في المبحث الثامن.

هذا الرجل، كما يرى أصحاب التراجم والدارسون، قد ملأ الدنيا وشغل الناس حتى عدوه رجل عصره وعالم زمانه الذي لا يشق له غبار، ولا يقعقع له بشنان. ذلك بأنه أباد علائق الشرك في بلاد السودان، وبدّد العناد، بلسان السّنان وسنان اللسان والإرشاد. ظل يحافظ وهو في مهجره بتلك البلاد، على لوذعيته وشدة الشكيمة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجدّ في إصلاح أمور الدنيا والدين، حتى اشتهر بوقع المؤثر في أرباب الشوكة من ذوي السلطان، وحتى استطاع أن يشارك في مجال السياسة الشرعية تنظيرا وتطبيقا، بحيث نُصّب مستشارا فيها. فإذا سلطة الدين أقوى في يده من سلطة السياسة

حيثما حل وأينما ارتحل. مشج علما وعملا، وسلوكا، وممارسة، وعقيدة، وتصوفا في حياته، بحيث أمسى بمنزلة المنقذ من الضلال في بلاد السودان. كان حَبرا في مناظراته، وشيخا مقتدرا لا يغالب.

ظل أمره مغمورا أو يكاد عند أهل المغربين إلا ما كان منه في ثنايا الكتب التاريخية، إلى غاية العقدين الأخيرين حين بعثه المهتمون من بلاد السودان والدارسون من المغاربة والجزائريين. الذين التفتوا إلى مكانته وإشعاعه العلمي، فخصوه بأيام دراسية كل سنة، تنظمها وزارة الثقافة الجزائرية بمسقط رأسه تلمسان، لعلها أن تبرّز علَما غميسا هو بمثل مستوى المغيلي إلى الوجود؛ تستفيد من روضه الأنف الأجيال.

فماذا عنه، وما إشعاعه؟ وبماذا تعززت مكانته عبر تاريخه؟

ذلك ما سنقتضب الجواب عنه في ثنايا مباحث هذه المقالة بعون الله.

مدخل:

لعل الحديث عن مكانة الشيخ مرتبطة بالإشارة إلى مزاجه ومقومات شخصه، وإلى إسهاماته المتباينة.

فالسمة البارزة هي تلك المتجلية في حدة المزاج في أمور الشرع وفي كل ماله اتصال بحدود الله. فقد ظل منافحا عن هذا الدين من شبابه إلى شيخوخته، إلى أن توفاه الله. لم تكن تأخذه في الله لومة لائم وهو يأخذ بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولم يكن يحفل بذي شوكة[1] من الأمراء والسلاطين، إذ لم يكن يتقي شر أحد منهم. كما لم يستحِ في أمر الله مع من سفل من غوغاء الأمة. كل همه هو نصرة السنة ومحاربة البدعة حيثما عنت وأينما شاعت، ناهيك عن موقفه المتصلب من قضية أهل الذمة من اليهود خاصة. وما قصته مع الذين كانوا يستقون منهم في توات بتمنطيط وكَورارة[2] إلا دليل ذلك التوقُّد.

وينير لنا سبيل هذا الذي نصبو لإيضاحه، من حياته، ما وقع له عقب حادثة اليهود، مع علماء فاس حين أوعزوا إلى محمد الشيخ الوطاسي (ت:910هـ/1505م) بأن المغيلي إنما يسعى إلى تحقيق الغرض السلطوي، فقالوا للأمير: "إن هذا الرجل إنما مراده الظهور والملك، وليس مراده الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فلما دخل عليه الشيخ المغيلي ولقيه، وتكلم معه على نصرة الله في مسألة اليهود،

---

(1) انظر البستان: 254.

(2) The Replies p.35

قال له الأمير: إنما أنت عاول على هذه الدار –يعني دار الملك– وليس لك قدر عليها، قال له المغيلي: والله ما هي عندي إلا هي والكنيف سيان، ثم خرج عنه، فلم يعد إليه، ثم هاجر إلى الصحراء[1].

ظل يحز في نفسه عدم فهم مقصده الصحيح ويعتلج في مكامنه ما آل إليه أمر الأمة الإسلامية من غزو السواحل المغربية من قبل البرتغاليين[2] وطغيان المماليك في المشرق، وممالأة الجالية اليهودية التي سيطرت على السوق الاقتصادي، فجارت على السلطة المركزية الضعيفة القائمة آنئذ.

بهذا المزاج ناظر السيوطي في المنطق والسنوسي في علم الكلام[3]، ومنه كانت مواقفه وفتاواه الفقهية بالسودان في مسألة وجوب محاربة جيران أسكيا محمد في كاتسينا وتحريرها من أيدي الكفار[4] وكذلك كان مع سلطان كانو وأمير آهر.

كان المغيلي نزاعا نحو تطبيق الإسلام عمليا، رغم أنه أضحى يزاوج بين التنظير والتنفيذ، لأن التنظير لا يصيب التغيير في مهامه الجبروت والطغيان. وكأنه يأخذ بالمبدأ الأقوى في قوله ﷺ: «من رأى منكم منكرا فليغيره بيده...» [5] بل وكأنه يقصد إلى بناء المسلم القوي المطلوب شرعا. بذلك يكون قد حقق أسمى مراتب الجهاد، وإذا هو مذهب مؤثر أخذ به جلة العلماء وكبار المفكرين وطبقة الملوك –السلاطين– فأعاد به بناء نظم الدولة الإسلامية، وتصحيح ما شاب أفكار الناس من سحر وكهانة وشعوذة وبدع وإسرائيليات.

مكث مذهبه القائم على أصل الجهاد بالقلم واللسان والتطبيق إلى ما بعد وفاته. ومهما عددنا من محاسن هذا الرجل، فلا نكون إلا قد اكتفينا بالوشل. فقد اتخذ لنفسه المكانة التي رفعته في المغرب وبلاد السودان، لأن دعوته ضربت في الآفاق النائية وامتدت نحو سواد إفريقيا، في وقت كانت الأسفار تمثل شقة من العذاب لا تدانيها شقة أسفار اليوم، وفي وقت كان الانقطاع عن الأهل والعشيرة أمرا غير ميسور، لبعد المسافات. بل كان نتيجتها أن ضحى في توات بابنه عبدالجبار[6] قتيلا على أيدي اليهود. كل ذلك في سبيل تمهيد حقل وبناء عقل ينحصر فيه الفكر الإسلامي في إفريقيا الغربية عامة. فهذا التأثير الممتد جعل الأستاذ عطا سالم يعد المغيلي "العالم الذي يبعثه الله سبحانه وتعالى على رأس كل مائة سنة، لكي يصلح ما فسد من الأمور ويجدد دينهم"[7].

---

[1] الدوحة: 131 وأزهار البستان (مخ) لابن عجيبة: 126.

[2] مجلة كلية الدعوة الإسلامية ع3/ص: 371.

[3] تأمل توجيهات المغيلي له في ظل مبادئ المذهب المالكي من هذه المقالة لاحقا.

[4] تطالع رسالته: "أجوبة المغيلي على أسئلة أسكيا الحاج محمد" تح جون هانويك.

[5] صحيح مسلم، كتاب الإيمان، ح49.

[6] The Replies p.36.

[7] مجلة عالم الكتب: ع3/ص:349.

***أثره:**

لعل تأثيره، في المغرب، قد تجلى في مساندة الشيخ السنوسي له في قضية اليهود وكذا الشيخ التنسي والرصاع وامتد ذلك إلى الريف حيث أبو القاسم ابن حجو وإلى تافلالت حيث عبد الله بن علي بن طاهر الحسني. فقد كانا يريان رأيه في قضية اليهود، كما أنه موقف جماعة غيرهما من العلماء كانوا يدينون بمذهبه[1]. وموقف إبراهيم بن عبدالجبار الفجيجي كان بينا حين هجا أهل توات. ومعهم العصنوني[2]. وكذا كان محمد بن عبدالجبار أخيه[3].

ولعل تأثيره في بلاد السودان كان مزدوجا. ففي مجال الإصلاح السياسي وبناء الدولة، كان يستوحي من الشريعة الإسلامية، وفي مجال علم الكلام وأصول الفقه كان يعول على علم المنطق. ولعل الطريقة القادرية جسدت السبيل البديل عن التصوف[4] المغالى فيه. وكانت له اتصالات مع رواد بعض الزوايا كالذي كان يفعله معه سيدي محمد بن عبدالرحمن السهلي صاحب الزاوية حيث كان يخرج لالتقائه[5].

والمعلوم من تاريخ السودان أن المغيلي استطاع أن يوجه أمراء السودان وسلاطينهم، بحيث استفادوا من نصائحه وأبدوا جوانب الارتياح إلى تطبيق مقتضيات بنود رسائله، كما فعل الأمير رومفا في كانو[6] والأمير أسكيا الحاج في السنغاي[7]، ومحمد مورو في كاتسينا ومحمد رابو سلطان زاريا.

يرى المؤرخون السودانيون أن أول من أقام صرح السياسة والاجتماع وعني بتعاليم الشريعة هو رومفا، فقد تقبل توجيهات الشيخ بقوة، حتى بلغ من تقديره له أن كافأه بتعيينه مستشارا سياسيا وشرعيا: ذلك بأنه كان مرجعه الذي يعود إليه في المسائل الفقهية، المعقدة، وفي السياسات الشرعية التي يجب على الحاكم اتباعها باحترام شديد "حتى يعتدل الميزان" على حد نصيحة المغيلي[8].

---

[1] الدوحة: 132، والحركة الفكرية بالمغرب: 270/2.

[2] انظر: الفريد في تقييد الشريد: 49.

[3] نفسه

[4] انظر مجلة كلية الدعوة الإسلامية: ع/9 ص:92.

[5] أسس الزاوية بوادي كير على بعد حوالي سبعين كيلو مترا إلى الجنوب الغربي من قرية عين الشعير: انظر: المناقب المغربية في مآثر الأشياخ الكرزازية: 170-171 (لمحمد بن محمد بن محمد بن عبدالله الكرزازي).

[6] حرر "مجموعة من الفتاوى ليعمل بها سلطان كنو من سنة 867هـ إلى سنة 904". انظر: مساهمة المغاربة في تأسيس الحركة العلمية في شمال نيجريا خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر، زيارة عبدالرحمن سقين إلى بلاد الحَوْس" د.محمد بنشريفة ص: 19.

[7] انظر The Replies p.37 بتحقيق جون هنويك.

[8] الجهاد الإسلامي، كني: 37.

ووصل الاعتقاد ببعض المؤرخين إلى أن رسالة المغيلي "تاج الدين" الموجهة لمحمد رومفا تعد مسودة "دستور إسلامي"، لأنه شرح فيها نظام الحكم للدولة الإسلامية، كما اقترح إعادة تنظيم سير العمل في الدولة بتنصيب مجلس استشاري يكون المسعف على إدارة أمور الدولة.

ويبدو، من التاريخ، أن الخطوات الإصلاحية أثرت بمياسمها في الأمير، فتجاوب معها تجاوبا كبيرا على أرض الواقع. نفذها عمليا في حكومته، كما أثمرت مجهودات الإمام في مجال الأحوال الشخصية مع أمير كاتسينا مجي إبراهيم. هذا الذي قام بإجبار أهل البلاد على إبرام عقود زواجهم وفق الشريعة الإسلامية[1] واحترام حدود الزواج بالمحارم. فقد كان بعضهم ينتسب إلى الأم دون الأب، كما هو شأن توارك تمبكتو[2]، حيث شاع الاختلاط والزنا[3] حتى صار عندهم غير محظور.

وتأثير المغيلي لم ينحصر في عصره، بل تجاوزه إلى أعصر تمتد خلال ثلاثة قرون من وفاته. ذلك بأن عبدالرحمن سقين (ت956هـ) عرف بنصرة السنة ومحاربة البدعة، وهي روح الدعوة[4] التي قام بها المغيلي قبل، كما أثر تراث الشيخ الإمام في الحركة التجديدية التي تزعمها عثمان بن فودي (دان فودي) (ت:1168هـ) وحلفاؤه. فقد لوحظ أن الأسرة ترسمت خطاه للوصول إلى التأثير في الممارسة السياسية والتنوير الديني[5]، واتخذوا سبيله في الدعوة رائدا، هذا، ونشاط المؤلفين الفلانيين، الضخم في علم الكلام خاصة[6]، دليل آخر على حسن تصرفهم في جنباته، وهم يجوسون خلال فصوله واضعين نصائح شيخهم نصب أعينهم. ومنهم تلميذه العاقب بن عبدالله الأنصمني الذي قال فيه أحمد بابا: "كان رحمه الله مسددا في أحكامه، صلبا في الحق، ثبتا فيه، لا تأخذه في الله لومة لائم، جسورا على السلطان فمن دونه"[7] وكأنه يصف المغيلي نفسه. كما ان التلميذ احتل في تمبكتو منصب القاضي، وكان يتربع على ما تربع عليه شيخه بكتابة "أجوبة الفقير عن أسئلة الأمير" وهي أجوبة عن أسئلة الأسكيا. فلم يكن يحيد عن روح المذهب قيد أنملة، بل كما لو كان يستوحي من مواصفات المغيلي وسلوكه. قال أحد الدارسين: "وعندما نذكر أسماء المجددين في تلك المنطقة، أمثال الشيخ عمر الفوتي، وأسكيا محمد، وقادة حركة التجديد في سنغاي وتمبكتو وصكتو، أمثال الشيخ عثمان عمر فودي، والشيخ عبدالله بن فودي، والشيخ محمد بلو، وحكام سلطنة ودّاي وباغرم، وكانم، وبرنو، وغيرهم تقفز إلى أذهاننا صورة الرباط

(1) نفسه: 37.
(2) بداية الحكم المغربي في السودان الغربي: 559.
(3) تاريخ الفتاش: 15 والمرجع السابق: 67.
(4) انظر ما كتبه د. بنشريفة في: مساهمة المغاربة في تأسيس الحركة العلمية في شمال نيجريا ص: 19، 23.
(5) الجهاد الإسلامي: 59-70 (فيه تفصيل) ومجلة كلية الدعوة الإسلامية ع3/ص: 373.
(6) مجلة كلية الدعوة الإسلامية: ع9/ص:616.
(7) النيل: 602.

والانتماء العقدي بين هذه الدول الإسلامية وجذورها في مهبط الوحي"[1] بل وتقفز إلى إكبارنا لشيخ التجديد أبي عبدالله المغيلي الذي كان بمستوى مناظرة الشيخ الإمام السيوطي المحرم للمنطق تحريمه لعلوم الكفار، في الوقت الذي دافع الأول عنه منتصرا بما أوتي من قوة الحجة والبرهان.

وبما أن الشيخ جاهد على الواجهتين، النظرية والتنفيذية، فإنه في الأولى اشتغل بتدريس العلوم القرآنية بتكدة[2]، فكان له طلاب من أصل موريتاني، وأظهرهم تلميذاه سيد أحمد وابنه الشيخ سيدي عمر الكُنتيان. أخذا عنه الطريقة الكنتية.

وكانت له يد بيضاء في علم المنطق لدى علماء تمبكتو وجني خاصة، ويعد أحمد بابا من أنصار هذا الاتجاه. ولعل ذلك راجع إلى أن المغيلي كان يقبل من الفلسفة اليونانية هذا العلم، لأنه مسعف في فهم أصول الفقه إن لم يكن مقدمة له[3] رغم أنه لم يؤلف فيه. والظاهر أن الإمام ظل يتبع تقليدا قد يعود إلى الإمام الغزالي (ق 5هـ)، فقد ألف كتبا دراسية عديدة في المنطق ضاع بعضها. ألف "المقدمة في المنطق"، وأرجوزته المسماة "منح الوهاب في رد الفكر إلى الصواب". ويبدو أنها ذات ما سماه أحمد بابا: "منظومة المغيلي في المنطق" أو "رجز المغيلي"[4]: علما أن أرجوزته مع شروحها ظلت من أغلى أثمان الكتب المغربية في بلاد السودان كالمعيار للونشريسي[5]. وتجدر الإشارة إلى أنه بنى هذا التأليف على "شرح الجمل" لأفضل الدين الخونجي، وهو مؤلف فارسي الأصل. اشتغل بالقضاء في القاهرة، وبها توفي (1164/530-1249/646). كانت لمؤلفه شروح كثيرة. منها أرجوزة المغيلي التي وضع عليها مختصرات وشروحا حتى صارت تدرس في جميع مدارس السودان[6]، واعتنى بها معاصروه ومن جاؤوا بعده.

ومن الذين برزوا متأثرين بمذهبه في فهم الدين تأثرا مباشرا وبتوجهه الفكري، نذكر محمد بن محمود بن عمرو بن محمد أقيت الصنهاجي (1504/909- 1565/973). هذا الذي قدم تعليقا على الأرجوزة في المنطق، كان قاضيا بتمبكتو.. وهو عم (أو خال) أحمد بابا، وشيخ والده في علم المنطق[7] (أحمد بن أحمد بن عمر بن محمد أقيت ت: 991هـ)، هذا الذي ختم رجز المغيلي بشرح المنظومة أيضا[8]، وشرح المنظومة كذلك إبراهيم بن أمانة الله اللمتوني[9] (ت988هـ/1580م) في بلاد شنقيط، كما قدم شرحا

---

[1] حوليات الجامعة الإسلامية بالنيجر: ع2/ص:138.
[2] انظر: تكدة في رحلاته من هذه الدراسة.
[3] مجلة كلية الدعوة الإسلامية: ع9/ص:619.
[4] النيل: 578، وانظر مؤلفاته في المنطق داخل هذه الدراسة.
[5] Ch .André julien : « Histoire d'Afrique DU Nord » Paris, 1952 T .2.p.122.
[6] مجلة كلية الدعوة الإسلامية: ع9/ص: 619.
[7] النيل: 599، إنفاق الميسور: 311، وشجرة النور: 264/1، 284، ومجلة كلية الدعوة: ع9/ص:620.
[8] فتح الشكور: 32، والشجرة 1.286.
[9] بلاد شنقيط: 537.

عليها حسنا وجامعا أبو العباس الحاج أحمد بن أحمد ابن عمر بن محمد أقيت بن علي بن يحيى، والد سيدي أحمد بابا[1] (ت:991هـ). أما محمد ابن محمود الونكري بغيع (ت:1002هـ) فقد كان يشتغل بتدريسها[2]. ونقل منها البناني في شرحه على متن سلم الأخضري[3]. وقال: "ولعلنا ننقل منها إن شاء الله تعالى عند الحاجة إليها"[4].

وبالمقابل، فقد كان المغيلي يقيم وزنا لبعض علماء عصره، فاستشار الشيخ التنسي (ت 899هـ) وهو من أكابر علماء تلمسان[5] في قضية اليهود، فعرض السنوسي (ت: 895هـ) جوابه المطول وأثنى عليه. فمما قال: "لقد وفق لإجابة المقصد، وبذل وسعه في تحقيق الحق، وشفى غليل أهل الإيمان في المسألة" فكان لجوابه صدى سحيق في نفوس معاصريهم، كما استشار الرصاع وابن غازي. وهم مَن هم في علو المنزلة العلمية آنئذ.

وذكر ابن مريم أن المغيلي كان يبالغ متأثرا بشرح الرسالة لأبي الفضل قاسم بن عيسى بن ناجي (ت:837هـ)، ويقول له "المهذب"، وفي رواية: "المذهب"[6]. هذا ولعله كان يعود إلى كتاب "الإرشاد" في قضايا تتصل بالمذهب المالكي[7].

---

(1) النيل: 142 ودرة الحجال: 155/1، وفتح الشكور: 30، ومجلة كلية الدعوة الإسلامية: ع9/ص:620.

(2) النيل: 602.

(3) ط1 بالمطبعة الأميرية ببولاق –مصر سنة: 1319.

(4) نفسه: 25.

(5) البستان: 248–249، والنيل: 573، والحركة الفكرية: 290/2.

(6) البستان: 149، والنيل: 573، وتعريف الخلف: 92/1–93.

(7) انظر الورقة الأولى من كتابه "مناظرة المغيلي للسنوسي" (مخ) خ.ق.

المبحث الأول:

اسمه وكنيته ولقبه

هو محمد بن عبد الكريم [1] بن محمد [2] بن عمر [3] بن يخلف [4]. وكنيته أبو عبد الله [5]. ولقبه مُحيي الدين [6]، والبغدادي [7]، وسيدنا [8]، والشيخ [9]، والإمام[10]، والحجة [11]، والمتقن وناصر الدين [12]، والحَبر [13].

---

[1] دوحة الناشر: 130، وتاريخ الفتاش: 15، وطبقات المالكية لمجهول (مخ) ص: 455، ولقط الفرائد: 241، ودرة الحجال: 285/2 وكشف الظنون 1762/2، وشرح البناني على متن السلم للأخضري: 25، وأزهار البستان (مخ) ص: 126، وشجرة النور الزكية: 274/1، والإعلام: 525/4 وطبقات المالكية لابن مخلوف: 274، والحلل السندسية: 614/1، وهدية العارفين: 224/2، وبداية الحكم المغربي في السودان: 694، وفهرس الفهارس: 573/2، وفهرس المخطوطات العربية في خ ع. بالرباط: 260/1، والفهرس الموجز لمخطوطات مؤسسة علال الفاسي: 253/4، وفهرس خزانة القرويين: 355/4 وفهرس المخطوطات المغربية: 329، ومعجم المحدثين والمفسرين والقراء بالمغرب الأقصى: 33 (لعبد العزيز بن عبد الله)، والمسار الحضاري الألفي لمدينة وجدة (له أيضا): 79، وتاريخ الأدب العربي لبروكلمان (النسخة الألمانية): 363/2، وموسوعة أعلام المغرب: 734/2، وتاريخ الجزائر العام، عبد الرحمن الجيلالي: 322/2. و: Replies.J. Hunwick p.27 و: Encyclopedie de l'Islam, T.V.p.1156.

[2] البستان: 253، والنيل: 576، وكفاية المحتاج: تح: مطيع، مرقونة بكلية الرباط رقم و (مخ) خ ع. الرباط ص:249، وهامش الديباج: 330، وتعريف الخلف: 170/1، ومعجم رضا كحالة: 191/9، وتاريخ الأدب الجزائري: 235، والأعلام: 616/6، ومعجم أعلام الجزائر: 157، ومصباح الأرواح تح رابح بونار: 7.

[3] (أعْمر) في مجلة التاريخ الإفريقي: 1973/14.3 ص: 381، 394. و Etudes d'Orientalisme. G. T.I.P.805. VaJda.

[4] شرح التبيان (مخ). خ.ص رقم: 767: 1/ أ، وإفهام الأنجال أحكام الآجال –مخ) خ.ع الرباط. رقم: 470 ك 1/أ.

[5] جل المصادر المتقدمة في الهامش الأول والثاني.

[6] انظر جميع صور نسخ "أجوبة المغيلي على أسئلة أسكيا الحاج محمد" في: Replies. J. Hunwick

[7] العلاقات بين المغرب الأقصى والسودان الغربي: 140، والحركة الفكرية: 268/1. وربما نسب للطريقة القادرية بذلك (سيدي عبد القادر الجيلاني البغدادي):

[8] هذا اللقب حمله المغيلي في نيجريا إلى جانب أمثال سيدي محمد البكري وسيدي عبد القادر الجيلاني وسيدي أحمد التيجاني وسيدي عبد الله البلبالي: انظر: حوليات الجامعة الإسلامية بالنيجر ع 79/1.

[9] ظل لقبا للمدرس والعالم الواصل إلى مرتبة كبرى، وكان يطلق على شيخ الطريقة: المرجع السابق.

[10] حلاَّه بهذا اللقب الإمام السيوطي أثناء مناظرته له في مسألة المنطق حيث قال.

سلام على هذا الإمام فكم له ** لديّ ثناء واعتراف بِفضله. [طويل].

طالع: المناظرة في: البستان لابن مريم: 256-257، والنيل لأحمد بابا التمبكتي: 578-579، وتحريف الخلف للحفناوي: 172/1-173.

[11] إنفاق الميسور: 262،267.

[12] شرح البناني على متن السلم للأخضري: 25.23.

[13] هذه من تحليات الإمام السيوطي في المناظرة أيضا لما قال:

عجبت لنظم ما سمعت بمثله ** أتاني عن حبر أقَرُّ بنُبلِهِ.

تتفق جميع مصادر ترجمته على نسبته إلى قبيلة "مغيلة" [1]، فضلا عن تصريحه بذلك في مقدمة الكتاب حين قال: "المغيلي نسبا" [2]. هذه أدلة لا تدع مجالا للشكك في نسبه، بل عُرف بها أكثر، وإن كان قد شاركه فيها لفيف من المغيليين غيره.

وحين قال المغيلي في مقدمة الكتاب هذا: "المغربي إقليما" [3] فلعله كان يدرك أن السلطة المركزية مغربية، وكانت تتناوب السيطرة على تلمسان مع نظيرتها في المغرب الأوسط خلال فترات تاريخية مشهودة، وربما كان واعيا بسر نسبه هذا وأصله.

---

[1] جاء في جمهرة اللغة لابن دريد: "المغيل: الذي نبت في غَيل، والغَيل: الماء الذي يجري في أصول الشجر، والغيل: الذي يتغلغل ويجري بين الحجارة ولا يكون إلا في بطن الوادي": 1051/2.

[2] شرح التبيان: 1/أ: والعبارة نفسها في مقدمة كتاب "إفهام الأنجال أحكام الآجال" (مخ): 1/أ.

[3] انظر شرح التبيان 1/أ والعبارة أيضا في: إفهام الأنجال (مخ) ص: 1، وبتحقيقنا ص 21، 27.

المبحث الثاني:

مولده ونشأته ورحلاته

1. مولده:

ليس بين أيدينا من المصادر ما يثبت تاريخ ولادته، فلعلها جميعا أغفلت ذلك.

وقد اجتهد د. جون هنويك[1].فقدم تاريخا تقريبيا لولادته هو: 844 هـ/1438 [2]، وجعله مرة أخرى بين: 831 هـ/1425 و 1440/846 [3] .

وسأكون مضطرا للميل إلى الاعتقاد أن ولادة الشيخ كانت حوالي 830 هـ/1425، أي قريبا من الاحتمال الثاني للدارس.

ذلك بأن المغيلي صرح بتاريخ تأليفه كتاب: "إفهام الأنجال" [4] وهو: 17 صفر، عام: 866 هـ، وقد تحقق هذا في القاهرة (مصر)، وقد يكون خلال رحلته الأولى التي تظل مجهولة التاريخ أيضا. وإذا كَتب، فكأنما يخاطب الأنجال، فلا بد أنه كان قد تجاوز الثلاثين من العمر إن لم يكن في سن الكهولة، ثم إنه تناول موضوعا لا يرقى إلى القول فيه بالشرح والتعليق سوى من بلغ مرتبة العلم، وهذا الموضوع اختصار متضمِّن إيضاح باب بيوع الآجال من كتاب ابن الحاجب. ولا نعتقد أن كاتبا يؤلف في هذا المستوى إلا أن يكون بالغا من النضج الفكري والكفاءة العلمية ما يمكنه من الخوض في مثل هذه المستويات من العلوم التي تقتضي أن يتقنها من همَّ بالتأليف فيها، فضلا عن تدريسها. ذلك بأن الخطاب فيها خطاب مدرس كما يظهر، وأسلوب مصنف متمكن.

2. نشأته:

تجمع مصادر ترجمته على أن نشأته الأولى كانت في تلمسان، مقر بني زيان البرابرة (أو بني عبد الواد).ظلت هذه المدينة مركزا حضاريا ومهدا علميا. ثم إلى بجاية طلبا للعلم، ثم إلى الجزائر حيث التقى بشيخه الثعالبي الذي أصهر إليه بتزويجه بنته زينب، ويظن أنه لقنه أوراد الطريقة القادرية والعلم، وبعد

---

[1] أستاذ التاريخ بنيجريا. عني بحياة المغيلي فحقق له كتاب "أجوبة المغيلي على أسئلة اسكيا محمد" وكتبَ مقالات ودراسات في شأنه.

[2] Encyclopédie de l'Islam tom :V.p.1155.

[3] Replies p. 31.

[4] مخ) خ ع. الرباط رقم 470 ك، ص: 386 (ضمن مجموع من: 309 إلى 386 منقولة عن أصل المؤلف).

ذلك إلى توات هدفا عبر تلمسان[1]. لكنها نشأة اكتنفها الغموض. ذلك بأن هذه المصادر أغفلت تفاصيل حياته ولم تفصلها، ومنها ما لم تشر إلا إلى أنه أخذ فيها العلم خلال فترة مجهولة [2]، منذ ولادته. تلتها مرحلة تنقلاته.

ولعل المؤلف اشتهر في حياته بالأحداث التي زامنت وجوده في توات، والتي تمثلت في محاربته لليهود ولا يعلم تاريخها، ولو أن جون هنويك قدر تاريخ انتقاله إلى توات قبل سنة 877 هـ/ 1472 [3] إلا أن ذلك يضل من التخمين.

فالمغيلي، وإن كان فقيها في المحل الأول [4]. فقد جمع إلى العلم العمل، واستبطنه هاجس إصلاح الدين والدنيا [5]، ومقصد تقويم المجتمع حتى نذر لهذا الهم نفسه.

3. رحلاته:

الذي في المصادر الميسرة أن المغيلي كان جوابة. وعلى شهرته، ظلت ترحلاته غير مضبوطة في الزمان ولا في المكان. وهذه محطات رحلته:

-فاس:

يرى أحد الدارسين أن المغيلي تخرج في جامعة القرويين بفاس [6] في تاريخ غير معلوم. وإذا ثبت انتقاله إليها، من موطن ولادته تلمسان، فلعله يكون قد تقدم رحلته الأولى إلى المشرق بقصد الحج، أو ربما لطلب العلم أيضا.

---

[1] مخطوط خاص، والإشارة في الكتاب الموسوم ب"الإمام محمد بن عبدالكريم المغيلي التلمساني مناقب وآثار" ضمن مدونة الفقه النوازلي. أ. مقدم مبروك. نشر وزارة الثقافة الجزائرية، بمناسبة: تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية:2011- دار القدس.

[2] انظر البستان: 255 والنيل: 576-578 وكفاية المحتاج: 418/2 (رسالة مرقونة بكلية الآداب بالرباط رقم: 172، 922 مضي) ومعجم أعلام الجزائر: 157 والأعلام:616/6 ومعجم المؤلفين: 191/10 و Replies p. 30

[3] في المرجع السابق الأخير احتمل أيضا سنة: 882/ 1477 والتي ربما سافر فيها إلى مناطق صحراوية أخرى مجاورة: ص: 31.

[4] انظر "تقليد إسلامي في الإصلاح في السودان الغربي، (حول فكر المغيلي المصلح) هيسكات م 25/ج3/ ص: 577-596.

[5] انظر: "فلسفة الفكر الديني بين السنوسي والمغيلي" د. أحمد حمدان (رسالة مرقونة بكلية الآداب بالرباط. رقم: ر-ج- 189 علم).

[6] حوليات الجامعة الإسلامية بالنيجر ع 2/ ص: 239 (بقلم د. منصور فاي عميد كلية الدراسات الإسلامية واللغة العربية. الجامعة الإسلامية بالنيجر).

-**الاسكندرية والقاهرة:** أميل إلى الاعتقاد أنه جاس خلال بلاد مصر العربية حين قصد إلى البقاع المقدسة حاجًّا شأن بقية المغاربة. ولعله أقام مرة بالإسكندرية، كما صرح بذلك في مقدمة كتابه: "شرح التبيان" [1]. وأخرى بالقاهرة كما يتبين من مقدمة كتابه: " إفهام الأنجال بيوع الآجال" [2]. وقد يكون حدث ذلك حوالي: 866 هـ/1459م. يشهد بهذا قوله في خاتمة الكتاب المذكور: "كان الفراغ من تصنيف هذا الكتاب المبارك عند أذان العصر من يوم الجمعة، السابع عشر صفر، سنة: 866 هـ قال ذلك، وكتبه مصنفُه محمد بن عبد الكريم بن محمد التلمساني رحمه الله" [3].

وتجدر الإشارة إلى أن جون هنويك قدّر سنة هذه الزيارة في: 861هـ/1456م [4]، فكان تقديره قريبا جدا مما صرح به المؤلف نفسه آنفا.

أما ماذا قدّم؟ أحج قبل الإقامة بمصر أم العكس؟ فهذا ما لا نملك له أي قبس في اليد ينير الإعتام.

-**توات:** يظن أن المغيلي ارتحل نحو توات "واستوطن قرية أولاد سعيد بنواحي تيميمون في سنة 856هـ[5] قبل هجرته إلى المشرق، وذلك للأخذ عن يحي بن يدير (ت: 877هـ) القاضي فيها [6].

وإذا ثبت هذا الأمر [7] ،فلعله وقع قبل سنة 845هـ/1442م.

أما رحلته الثانية إلى توات، فيرى جون هنويك أنها تحققت حوالي سنة: 878 هـ/ 1483م[8].

وذلك بعدما تم له النضج الفكري، وطارت له في الآفاق الشهرة. وربما فعل ذلك عقب وفاة شيخه يحي بن بدير (ت 877 هـ).

وأورد جون هنويك تاريخا آخر، من مصادر سودانية لم يفصح عن أسمائها هو: 882 هـ/ 1477 [9].

وخلال إقامته بتمنطيط أهم دوائر توات، لابد أنه زار المناطق المحيطة بها مثل كورارة، وتافلالت، ووركلة، ووادي درعة، وتوكرت، وسجلماسة، لأنها كانت تؤوي الجاليات اليهودية،[10] بحكم مواقعها

---

[1] شرح التبيان: 1/أ وفيه قوله: "الإسكندري منزلا".

[2] إفهام الأنجال (مخ ضمن مجموع) ص: 1/أ.

[3] المصدر السابق (خاتمة المخطوط).

[4] Replies p. 43.

[5] انظر: نبذة مختصرة لكل قارئ تواتي من حياة الشيخ الداعية الإمام سيدي محمد بن عبدالكريم المغيلي التلمساني التواتي. إعداد وتقديم محمد سالم بن الحاج عبالقادر المغيلي الجزء المرقون ص 2 (نسخة خاصة)

[6] كان يحي بن بدير قاضيا في توات سنة: 845هـ/1441م.

[7] انظر: Replies p. 31

[8] نفسه: 32.

[9] نفسه.

[10] انظر: Replies p. 32.

الرائدة اقتصاديا، ولأنها كانت تمثل ممرا في اتجاه الهوس عبر فكيك أو تافلالت أو سجلماسة، ومن تمبكتو إلى تونس عبر ولاتة [1] .

-**فاس**: وأما رحلته الأخرى إلى فاس، فلعلها كانت إبان حادثة اليهود في توات حوالي سنة: 897/ 1492 [2]. حيث استنكف أن يناظر علماء فاس، إذ قدم أحد مَواليه الذي هو ميمون. وفي هذه السنة انتزع الحاج محمد أسكيا السلطة من يدي أبي بكر داعو ابن سني علي[3]، واستولى على الحكم في السنغاي.

-**بلاد السودان**: لعل انتقاله متوجا صوب بلاد السودان الغربي ثبت في سنة حادثة اليهود المذكورة مثلما صرحت بذلك جل مصادر ترجمته دون تفصيل. قال ابن مريم: "ثم رحل إلى بلاد آهير [4]، ودخل بلدة تكدة [5]، ثم دخل بلاد كشن [6] [كتسينا]، واجتمع بسلطان كنو [7]... ثم إلى بلاد التكرور[8]،

---

[1] تأمل:

L'histoire au Sahara : le TOUAT Comme Carrefour d'échanges culturels, Religieux et éonomique p. 165.163.153.154.

[2] تاريخ الفتّاش: 14-15 وتاريخ السودان: 64 وإنفاق الميسور: 264-265-298-316-، ومجلة كلية الدعوة: ع4/ص: 218 وع 612/9.

[3] كانت وفاة سني علي في: 898 هـ: تاريخ السودان: 71، وإفريقيا فصول في الماضي والحاضر: 73-74، ومجلة كلية الدعوة ع 218/4، وع 607/9.

[4] هي بلاد واسعة شمال بلد الهوس، وقيعانها ممتدة، كان يعمرها التوارك، وبقايا صنهاجة وبقايا السودان، ولعل هؤلاء التوارك من بقايا البربر الذين نزحوا أيام فتح إفريقية: انظر: إنفاق الميسور: 63-65-69-191-222-223-239-292-293، وتاريخ إفريقيا لأندري جوليان: 84.

[5] بليدة تقع بمملكة آهير شمال أكدز وفي الجنوب الغربي لآهير، إنفاق الميسور: 64- 74 و: Encyclopédie de l'islam Tom. Vp. 1155

[6] هي أحد سبعة أقاليم الهوس وأوسطها، (إلى جانب: كنو، وززو، ودَوْر، وغوبر، وبرنو). يقع غرب جنوب السودان، وينتمي إلى بلاد التكرور في شمال نيجريا الحالية، انظر: إنفاق الميسور: 47-67-68، وبداية الحكم المغربي في السودان الغربي: 70-321.

[7] Kano عاصمة ولاية مهمة في شمال نيجريا، تمثل مركزا تجاريا ودويلة شرعية من بلاد الهوس، وملتقى طرق القوافل المتنقلة بين بلدان المغرب ومصر قصد الحج ونشر العلم: إنفاق الميسور: 47. 189. 193. 303. وبداية الحكم المغربي في السودان الغربي: 70. 321. وانظر مساهمة المغاربة د. محمد بنشريفة: 14. 15. 17. 23.

[8] التكرور أحد أقاليم المملكة المالية، وتنقسم هي أيضا جغرافيا على ثلاثة أقاليم صغرى هي: قلنبو الواقع على نهر النيجر، وبريسا الواقع في الطرف الشمالي من بلاد التكرور، وهو من أعظمها، وجبل ثلا، راسه الجنوبي في بحيرة كوري، ورأسه الشمالي يخرج من نهر غانا، ومن جهة الشرق بلاد كوكو، انظر: مملكة مالي الإسلامية: 47، 49، 50، 61، وتنظر الاختلافات في تحديد موقع التكرور جغرافيا في معجم البلدان للحموي: 37/2، وصبح الأعشى:286/5، وتاريخ

فوصل إلى بلاد كاغو[1] [كوكو، أو: غاو]، واجتمع بسلطانها أسكيا محمد... وبلغه هنالك خبر قتل ولده، وارتحل لتوات، فأدركته المنية بها»[2]. وهذا مجمل رحلاته داخل بلاد السودان الغربية.

آهير وتكدة [3]: لعل المغيلي زار «آهير» إثر عزمه على اقتحام مضلة الصحراء، ثم أمَّ وجهة «تكدَّة» حيث توقف زمنا غير معلوم. وربما اشتغل فيها بتدريس علوم القرآن، وفيها صادفه رجل الشرع والقانون أيد أحمد التازختي الذي أخذ عنه[4]، إلى جانب لفيف من الطلاب غالبهم من أصل موريطاني[5]، كما فعل نحوا من ذلك العاقب الأنصمني من أهل تكدة.

كنو: يعتقد أنه بعد المحطة السابقة تحول إلى كَنو حيث أقام طويلا. أوصل أحمد كاني هذه المدة إلى حوالي عشرين سنة[6]، وهو تقدير، كما بدا لي، غير واقعي إذا ما قيس بمجمل حياته في بلاد السودان الغربي التي لم تتجاوز ثلاث عشرة سنة.

والتقدير الذي أراه أنسب هو ما دون عشر سنين، ولعله أحضر إليها كتب الفقه المالكي كالموطأ ومختصر خليل ورسالة ابن أبي زيد القيرواني[7]. وتخرج على يده خلق كثير.

وفي كَنو برز تأثيره الديني واضحا في المجال السياسي. تبدى ذلك في توجيهاته لإصلاح المجتمع وتصحيح أمور العقيدة ورفع لواء فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وثمرة هذا الجهد لاحت في أفق التجاوب بين سلطة محمد رمفا القائمة، وتنفيذها لتلك التوجيهات الإصلاحية المتجسدة في الرسائل

ابن خلدون: 6/199-200، وآثار البلاد وأخبار العباد للقزويني: 26، والمغرب للبكري: 47، وتاريخ الفتاش: 14، وإنفاق الميسور: 47، وبداية الحكم المغربي في السودان: 38 ومجلة كلية الدعوة ع4/ص: 436 وفي الاستقصا:«تكرور ويقال لهم سنغاي»: 5/99.

[1] وهي من أبرك أقاليم بلاد الهوس السبعة: إنفاق الميسور: 67.

[2] ترتيب الأماكن على هذا النحو في البستان: 155 وانظر النيل: 577. في:Replies p.37 وفي Dynamique de l'Islam au sud du sahara p.43 وباختلاف على النحو التالي: «غاو، وكانو، وكتسينا.»

والملاحظ أن الأستاذ مقدم مبروك قد جعل رحلته السوانية تدوم عشرين سنة. انظر كتابه: الإمام محمد بن عبالكريم المغيلي التلمساني. مناقب وآثار، ص 9.

[3] تكدة تعني الينبوع بلغة الطوارق: دعوة الحق، ص 44. عدد 285/1412-1991.

[4] تقلد التازختي في كتسينا، من بعد، منصب قاض:Replies p.40 وانظر ترجمته في مسلسل تلاميذ المغيلي من هذه الدراسة.

[5] مجلة كلية الدعوة الإسلامية ع9/ص: 612.

[6] الجهاد الإسلامي: 36.

[7] مجلة عالم الكتب ع3/ ص: 345.

الموجهة[1] إلى هذا الأمير. فقد سارع إلى تنصيب المغيلي مستشاره القانوني والشرعي. ظل محمد رمفا يمتح من فسحم معرفة الشيخ وعلمه وسعة اطلاعه في ضوء المذهب المالكي. ترجم كل ذلك إلى واقع معيش بحيث يبدو أنه استعان[2] به على مصاعب التسيير الإداري والاقتصادي والعقدي، وإذا الشيخ بالنسبة إليه المرجع المصمّد الذي يلوذ به الأمير في مدلهمات الأمور ومشتجرات القضايا. فكان بحق خير سند لدفع البلاد نحو النماء والرخاء.

كتسينا: تفيد بعض المصادر أن المغيلي خلف ثلاثة أبناء في كَنو وتوجّه إلى كتسينا (كشن) في الهوس. ولعله زارها بمعية مجموعة من الدعاة سنة 1493م. ويرى بعض أن إقامته في غاو وكتسينا كانت بالتناوب.

ويظن أن السلطان محمد كورو قد تأثر بتعاليم الشيخ، فاهتدى إلى الإسلام، ونهج به إلى التطبيق. أما مدة مكوثه فيرى بعضهم أنها وجيزة، إذ حددها في سنة 1498م[3]. وقد يكون هذا تاريخ زيارة ثانية بالتناوب مع غاو. وكما في مصادر، فقد انقطع في كتسينا للوعظ والإرشاد حتى كان أثره المذهبي عظيما، فصارت بعض العائلات تهفو إلى أن تنتسب إليه[4]. وفيها أنشأ مدرسة إسلامية لتعليم الناس شؤون دينهم كما أنشأ سواها للهدف نفسه[5].

وأما سلطانها آنئذ فيبدو أنه مكث غير يسير يبدي جانب الاجتهاد في سبيل إحياء الشعائر، ومحاربة البدع والوثنية المنتشرة في بلاد السودان [6]. وعني عناية خاصة بالنظم السياسية، فاضفى عليها الثوب الإسلامي، كما فعل نظيره محمد رابو سلطان زاريا.

وفي كتسينا تقلد منصب قاضي القضاة، وهو من المناصب السامية في الدولة.

ومن ثمرات مجهودات الشيخ أن أميرها مجي إبراهيم الزم أهل البلاد بأن يجروا عقود زواجهم وفق مقتضيات الشريعة الإسلامية [7].

-**تمبكتو** [1] **وغاو**: محطة الشيخ اللاحقة، يبدو أنها بلاد السنغاي، ففي تمبكتو تتلمذ على يديه خلق كثير. وقد أثبتت المصادر أن فترة حكم الاسكيا محمد الحاج عرفت زهوا لم تشهده غير هذه

---

[1] تأمل مسلسل مؤلفاته الخاصة بمحمد رمفا في هذه الدراسة.

[2] الجهاد الإسلامي: 36.

[3] مجلة كلية الدعوة، ع 9/ ص: 612.

[4] نفسه.

[5] نتائج هذه الأنشطة لا يمكنها أن تتحقق في ظرف وجيز كما يرى صاحب المقالة آنفا.

[6] بلاد شنقيط: 281.

[7] الجهاد الإسلامي: 35.36.37.

المناطق، فقد فتح الله عقله للدين الإسلامي فلم يجعله جبارا عنيدا أو متكبرا طاغية يقدم الدنيا على الآخرة [2]، وإنما احتضن العالِم واقتدى بتوجيهاته ولم يحد عنها قيد أنملة. ترجم فتاوى المغيلي إلى واقع عملي. وتجسدت بعض أعمال الإمام في مؤلفه: "أجوبة المغيلي على أسئلة الأسكيا محمد" [3] الذي أجاب فيه عن مسائل واستفتاءات[4].

-**الحجاز**: لعل الرأي الراجح أن المؤلف رافق أسكيا محمد في رحلته ضمن الحاشية المصاحبة له. كان ذلك في الشهر السادس من سنة 1497م. ذلك، وفي القاهرة أعلن الحاج أسكيا خليفة بلاد التكرور على يد الخليفة العباسي [5] .

ولجون هنويك احتمال آخر وهو أن المغيلي ربما زار غاو بعد عودة الأسكيا من الحج في يوليوز أو غشت: 1498م [6].

-**غاو**: وبالحالتين نستنتج أنه زار البقاع المقدسة حاجًّا، ثم عاد إلى غاو من جديد من حيث سينطلق إلى بلاد المغرب تاركا السنغاي.

-**توات**: عاد إليها عقب وصوله نعي ابنه [7] عبد الجبار في تاريخ نقدره بسنة وفاته، إذْ أغفلت التراجم حياته بعد رجوعه، لكن تواريخ الأحداث السابقة توحي إلينا بالاعتقاد أنه لم يمكث طويلا في توات قبيل أن يقضي نحبه، وإن كان قدر له محمد سالم تاريخ 882هـ، وهو تقدير لا تقبله مجريات الأحداث[8].

---

[1] تمبكتو بينها وبين نهر النيجر أربعة أميال، وبها قبر الشاعر الغرناطي أبي إسحاق الساحلي المهندس المعمار (ت 1346/747) حيث مكث 20 سنة، وقد بنى بها الجامع الكبير وقصر السلطان الذي استوفده معه كما زارها أيضا ابن بطوطة (ت753-1353)، أسسها المرابطون أواخر الخامس الهجري لتكون حاضرة الثقافة العربية والإسلامية: تاريخ السودان عبالرحمان السعدي، ص 20-22. عن أعمال ندوة التواصل الثقافي والاجتماعي بين الأقطار الإفريقية، بقلم الأستاذ الدكتور توفيق الطيبي: 116-128.

[2] نفسه.

[3] تأمل مسلسل مؤلفاته في هذه الدراسة.

[4] مجلة عالم الكتب، ع3/ ص: 345.

[5] تاريخ الفتاش: 12، ومجلة كلية الدعوة، ع4/ ص: 218–219، و Replies p. 41

[6] Replies p.41

[7] جل مصادر ترجمته نصت على هذه العودة إلى توات.

[8] انظر : نبذة مختصرة ص10 (الجزء المرقون).

المبحث الثالث:

شيوخ المغيلي

لعل الشيخ ترك برنامجا أحصى فيه الذين أخذ عنهم، ولكنني لم أستطع الوقوف عليه، كما لم يفعل ذلك رجال التراجم، رغم إشارة بعضهم إليه، ولو تمكنت من العثور عليه لهان أمر إحصاء الشيوخ.

قد استنتجت من كتبهم أنه تتلمذ على العديد من الرجال، أشهرهم الشيخ عبد الرحمن الثعالبي[1] (ت 875 هـ) والشيخ يحي بن بدير [2] (ت: 877)، وعلى جماعة غيرهما [3] كالشيخ السنوسي [4] (ت: 895). ولا بد أنه طلب العلم في كنف فريق من غير المغاربة حين كان يسافر حاجا على طريق القاهرة والإسكندرية. ومن غير شك أنه اثبت ذلك في برنامج شيوخه، إذ لو سنح لي الظرف أن أقف عليه لأغنى. وهذه تراجم المعروفين منهم:

1-عبد الرحمن الثعالبي [5] (ت: 875هـ)

كنيته أبو زيد، واسمه عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي الجزائري، أثنى عليه أحمد بابا التنبكتي بالدين المتين، ورصف له من ألفاظ التحلية ما يبرّزه، مثل: الإمام، علم الأعلام، الفقيه، المفسر، المحدث، الراوية، العمدة، الفهامة، الهُمام، الصالح، الفاضل، العارف بالله، الواصل، الشيخ الحجة، العالم، العامل، الزاهد، الورع، ولي الله، الناصح، من أولياء الله المعرضين عن الدنيا وأهلها"[6].

ولد على الراجح عام: 786 هـ. وفي عام: 787 هـ خلاف.

---

[1] انظر: البستان: 206، 209 ودرة الحجال: 89/3، والنيل: 257، وهامش الديباج: 332، والكفاية (مخ) ص: 249-250، والإعلام بمن حل مراكش: 108/5، وطبقات المالكية لابن مخلوف: 264/2-265. 274، والحلل السندسية: 614/1، وتاريخ الأدب الجزائري: 235، ومعجم أعلام الجزائر: 157، وفهرس الفهارس: 732/2-734، ومجلة عالم الكتب: ع3/ ص: 341، ومجلة كلية الآداب بفاس: ع6/ ص:103، و: .The Replies p. 31

[2] المصادر السابقة

[3] جل السابقة.

[4] شجرة النور الزكية: 266/1، 274، والأعلام: 29/8-30، ومجلة عالم الكتب ع342/3.

[5] ترجمته في الضوء اللامع: 152/4، والبستان: 56.152. 155. 206. 209. 237. 238. 249. 250. 256، ودرة الحجال: 89/3-91، وتوشيح الديباج للقرافي: 120، والنيل: 257-260 وكشف الظنون: 163، وشجرة النور: 265/1، وطبقات المالكية لابن مخلوف: 264-265، وتعريف الخلف: 68-69، والحلل السندسية: 611/1، وهدية العارفين: 532/5، وإيضاح المكنون: 117/1، ومناقب الحضيكي: 288/2، وفهرس الفهارس: 732/2، ومعجم المطبوعات: 661، ومعجم أعلام الجزائر: 90، ومعجم المؤلفين: 192/5، وفهرس الخزانة التيمورية: 52/3.

[6] النيل: 257-258.

وأما الذين أخذوا عنه، فهم من الكثرة بحيث يحسن إجمالهم في الشيخ محمد بن مرزوق الكفيف [1] (ت:832)، والإمام محمد السنوسي (ت: 825هـ) وأخيه لأمه الحافظ أبي الحسن علي التالوتي (ت: 895 هـ)، وأحمد زروق الفاسي [2] (ت:899 هـ)، وأبي العباس أحمد الجزائري[3] (ت: 884 هـ)ومحمد بن عبد الكريم المغيلي. ولعل هذا الأخير يكون قد تتلمذ عليه في تونس وليس في الجزائر، وهذا هو رأي جون هنويك[4].

والثعالبي يعد من المصنفين الكبار في متباين علوم عصره، الشرعية خاصة. ذلك، وقد جاس خلال المفيدة من تلك العلوم. فمنها فهرسته المسماة: "غنية الوافد وبغية الطالب" و "الجواهر الحسان في تفسير القرآن" و "روضة الأنوار ونزهة الأخيار في معجزات النبي المختار" والأنوار المضيئة، الجامعة بين الشريعة والحقيقة" و "رياض الصالحين" و "التقاط الدرر" و "الدر الفائق المشتمل على أنواع الخيرات في الأذكار والدعوات" و"العلوم الفاخرة في النظر في علوم الآخرة" و"شرح ابن الحاجب الفرعي" و"الحاجب الملحق به" و"إرشاد السالك" و "الأربعون حديثا" مختارة، و "المختار من الجوامع في معاذاة الدرر اللوامع" و"جامع الفوائد" و "جامع الأمهات في أحكام العبادات" و "كتاب النصائح" و "كتاب تحفة الأقران في إعراب بعض آي القرآن" و "الذهب الإبريز في غريب القرآن العزيز" و "شرح منظومة ابن بري" في قراءة نافع و"الإرشاد في مصالح العباد" وغيرها.

توفي رحمه الله سنة 875 هـ أو: 876 هـ [5]، عن نحو التسعين من العمر.

2-يحيى بن بدير [6] (ت: 877)

كنيته أبو زكريا، واسمه يحيى بن بدير-أو بدير (بالتحتية الموحدة)- بن عتيق التدلسي، الفقيه، العالم العلامة، قاضي توات، من العلماء الذين أجازوا ابن مرزوق الحفيد [7] (ت: 842هـ).

---

[1] النيل: 257، وشجرة النور: 252/1-268.

[2] الدوحة: 121، ودرة الحجال: 90/1 والجذوة: 128/1، وسلوة الأنفاس: 183/3، وتوشيح الديباج: 60-61، والنيل: 130، وتعريف الخلف: 60/1، 202، 219، 247 والحلل السندسية: 614/1، 629، 650، 671، 180/3 وانظر: "أحمد زروق" دراسة للمرحوم عبد الله كنون سلسة: ذكريات مشاهير رجال المغرب عدد: 23.

[3] طبقات المالكية لابن مخلوف: 264-265، وشجرة النور: 265/1.

[4] The Replis p. 31.

[5] وفيات الونشريسي: 169، ولقط الفرائد: 263، وتحفة الفضلاء للتنبكتي 27، 51.

[6] ابن يدير: بالتحتيتين في لقط الفرائد: 265 والذيل: 119. 506، وفتح الشكور: 112. 113.، والإعلام: 108/5 وتعريف الخلف: 136 و The Replies p. 31

[7] تقدمت مصادر ترجمته.

أخذ العلم عن الإمام أبي العباس أحمد بن محمد بن عبد الرحمن، الشهير بابن زاغو المغراوي التلمساني [1] (ت: 845 هـ)، أو (ت: 842 هـ)، وعن محمد بن أحمد العقباني[2] (ت: 871 هـ)، وابن مرزوق العجيسي التلمساني[3] (ت: 842 هـ).

وأخذ عنه الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي، تمّ ذلك الأخذ، إما في تلمسان لأنها كانت مقصدا مستمرا لابن بدير، وإما في توات حيث انتقل إليه المغيلي [4].

وأما أثره العلمي، فلم أقف له على شيء منه في كتب التراجم الميسرة.

توفي في قسنطينة [5] يوم الجمعة قبل الزوال سنة سبع وسبعين وثمانمائة. قال أحمد بابا.. كذا وجدته بخط تلميذه ابن عبد الكريم المغيلي" [6].

3-محمد السنوسي [7] (ت: 895 هـ)

اشتهر بالسنوسي، نسبة إلى قبيلة بني يسنوس بغرب الجزائر. واسمه محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب. وكنيته أبو عبد الله، وأبو يعقوب. ينتهي نسبه إلى الحسن بن علي بن أبي طالب، من جهة أم أبيه. ولد بعد الثلاثين وثمانمائة.

هو العالم المعقولي، الفقيه المحدث، الفرضي، الحيسوبي، الزاهد، العابد، الأستاذ، المحقق، الخاشع. نشأ خيرا، مباركا، فاضلا، ورعا، واعظا، حليما، مشفقا، صبورا، سمحا، جوادا متقشفا، عفيفا، متهجدا، معرضا عن الدنيا، جامعا بين الظاهر والباطن حتى قال أحمد بن داود الأندلسي [8] (في حدود 830 هـ)

---

[1] وفيات الونشريسي: 143 وتوشيح الديباج: 62، والنيل: 118-119 وشجرة النور: 254/1، وتعريف الخلف: 33. 62. 129.

[2] المصدران السابقان.

[3] انظر البستان: 202-203، وقد تقدمت مصادر ترجمة ابن مرزوق في هذه الدراسة.

[4] هذا رأي جون هنويك في: The Replies p. 31

[5] وانظر مصادر ترجمته. وقد جعل الأستاذ فراج سالم مكان وفاته بتمنطيطة: عالم الكتب: ع 3/ ص: 332.

[6] البستان: 239 والنيل: 195.

[7] انظر ترجمته في: الدوحة: 118، والبستان: 237-248، ودرة الحجال: 141/2، وتوشيح الديباج: 235، والنيل: 120، 121، 543، 572، وشجرة النور: 266/1، وتعريف الخلف: 1/ 252، وهدية العارفين: 216/6، وفهرس أحمد المنجور: 74، وفهرس الفهارس: 2/ 998-999، وفهرس الخزانة التيمورية: 146/3، وفهرس المطبوعات الحجرية، مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود: 4043 والمطبوعات الحجرية في المغرب: 153، والفهرس الموجز لمخطوطات مؤسسة علال الفاسي: 78/4.

[8] البستان: 141. 143. 248. 250.، وتوشيح الديباج: 54. 55 وشجرة النور: 273/1.

حين خرج من تلمسان وقد سئل عن علمائها: "العلم مع التنسي [1] (ت: 899هـ/ 1493)، والصلاح مع السنوسي، والرياسة مع ابن زكري [2] (ت: 899 هـ) – رواه تلميذه الملالي في تأليفه-.

ومن تلامذته أبو عبد الله محمد بن أبي الفضل بن سعيد بن صعد [3] (901 هـ) وأحمد بن أحمد بن عيسى الشهير بزروق[4] (899 هـ)، وأبو عبد الله محمد بن العباس التلمساني النحوي[5] (حوالي: 920 هـ) وأبو العباس أحمد بن محمد المعروف بابن أبي جيدة الوهراني [6] (951 هـ).

وفي غضارة سنه، ألف السنوسي في مختلف العلوم. من ذلك شرحه الكبير على الحوفية، المسمى: "المقرب المستوفى" قال الملالي: "كبير الجرم، كثير العلم، ألفه وهو ابن تسعة عشر عاما"، والعقيدة الكبرى، وسماها: "عقيدة التوحيد" ثم شرحها، وهي من أجل ما كتب في العقيدة، لا تعادلها عقيدة، على حد ما أشار إليه بنفسه، ومنها: "شرح الأسماء الحسنى"، و"شرحه على الجزرية"، و"مختصر الأبي على مسلم" و "شرح ايساغوجي" في المنطق، تأليف البرهان البقاعي، ومختصره العجيب على الخونجي وشرحه، و "شرح مختصر الزركشي على البخاري: ومختصر حاشية التفتازاني على الكشاف"، وشرح التسبيح دبر الصلوات" [7] وشرح الأبيات التي أولها: توضأ بماء الغيب"، وهي لابن عربي الحاتمي.

توفي رحمه الله يوم الأحد ثامن عشر جمادى الأخيرة، عام خمسة وتسعين وثمانمائة، عن نحو ثلاث وستين سنة [8].

---

[1] تقدمت مصادر ترجمته.

[2] تقدمت مصادر ترجمته.

[3] وفيات الونشريسي: 154، ولقط الفرائد: 275، والنيل: 575. والشجرة: 268/1.

[4] تقدمت مصادر ترجمته.

[5] توشيح الديباج: 268، وشجرة النور: 276/1.

[6] البستان: 52-53 والمصدر السابق الثاني: 278/1.

[7] مخ رقم: 2018 ع 377. انظر: الفهرس الموجز لمخطوطات مؤسسة علال الفاسي: 87/4.

[8] النيل: 570، وتعريف الخلف: 154، وفهرس الفهارس: 999/2، وفي درة الحجال جعل وفاته سنة: 795 هـ، ولعله خطأ مطبعي: 141/2.

المبحث الرابع:

مؤلفاته

العلوم التي ألف فيها:

قبل رصف تواليف المغيلي أود أن أعرج على العلوم التي ألف فيها:

رغم أن الرحلة اقتطعت من الإمام المغيلي جزءا هاما من حياته، وأن انشغاله بأمور الفتوى السياسية والتدريس وغير ذلك، فقد ألف في المجالات المعرفية التي كانت سائدة في عصره. ولعل ذلك جعله ينتصب انتصاب العلم الشامخ والعالم الذي يحسب له الحساب في مجالات شتى، بحيث مَخَر عُباب العلوم فألف في: البلاغة، والتراجم، والتصوف، والتفسير، والحديث، والحسبة، والسياسة الشرعية، والفرائض، والعروض، والنظم، والعربية، والعقيدة، والكلام، والفقه المالكي، وأصول الفقه والمعاملات، والفكر الإسلامي، والقضاء، والمنطق.

مؤلفاته:

ظل الوهم يلاحق رجال التراجم والدارسين فيما يتصل ببعض تواليف المغيلي [1]. ذلك بأن الكتاب الواحد كان يسمى بعناوين، دون الالتفات إلى أنها لمسمّى بعينه. ولعل السبب يعود إلى أن غالب ما تركه المؤلف مخطوط. منه ما هو قابع في خزائن الأفراد، ومنه ما عبثت به أظافر الإتلاف، أو طوحت به أيدي الدخيل. والملاحظ أن أسماء كتبه كان يتناقلها المترجمون بمنأى عن المشاهدة غالبا. ولعمري إنه لأمر طبيعي أن يقع لهم مثل ذلك. ولو وقفوا على "فهرسة مروياته" المذكورة سابقا أو وقفت عليها، لهَان أمر إحصاء تواليفه. ولكنهم أشاروا إلى وجودها دون الإفصاح عن تصفحها.

وهذه قائمة بأسماء مؤلفات الشيخ رتبتها وفق المجالات المعرفية الآنفة الذكر سالكا في ذلك مبدأ الانتقاء ورد العناوين إلى نظائرها ما وسعني إلى ذلك السبيل، وذاكرا مظانها في كتب التراجم أو أرقامها في الخزائن بالأسماء المطلقة عليها:

---

[1] لعل ما ألفه هو أكثر عددا مما سنذكر. ولو لم يكن رحالة جوابة فاعلا في مجال التسيير السياسي والإداري، لكان إنتاجه أغزر وأكثر.

علوم القرآن والتفسير:

1-البدر المنير في علوم التفسير[1]: مخطوط في "تفسير القرآن"، (8 مجلدات) [2] لأن المؤلف اشتغل بتدريسه.

2-تفسير سورة الفاتحة[3]: في ورقة [4].

علوم الحديث:

3-الأربعون المغيلية [5]، أو: أربعون حديثا [6]:

وهي كما يبدو قد جارى فيها نهج الإمام النووي والسنوسي وعبد الله بن الصديق (الصديقية) وعبد العزيز بن الصديق (العزيزية) وغيرهم، في انتقاء أربعين حديثا ذات الطابع العملي التعليمي.

وبعنوان: " الأربعون حديثا":

*مخطوطة بمركز أحمد بابا رقم: 2036،30 ورقة، 58 صفحة، 23 سطرا، الخط سوداني [7].

*مخطوطة بالمكتبة الوطنية بباريز (في نسخ) رقم: 782: و: 26-64،ورقم: 2254 و:100-131، ورقم: 5629، و: 1-36، ورقم: 6903: (100 ورقة) [8].

4-عمل اليوم والليلة [9]: تأليف قد جمع فيه، حسبما يتبين، أحاديث عملية، وأدعية وأذكارا لها صبغة توجيهية [1].

---

[1] البستان ص: 155 والنيل ص: 577، وهامش الديباج: 331، والكفاية (مخ): 250، وشجرة النور 274/1، والإعلام بمن حل مراكش: 108/5، وطبقات المالكية لابن مخلوف: 274، وتعريف الخلف: 166/1-170، ومعجم المطبوعات المغربية: 329، ومعجم المؤلفين: 191/10، ومعجم أعلام الجزائر: 157، وتاريخ الجزائر: 115/1، والأعلام للزركلي: 616/6، والمسار الحضاري الألفي: 79.

[2] ذكر محقق "الجواهر الحسان في تفسير القرآن" للثعالبي هذا الكتاب، ونسبه للمغيلي، ولكنه لم يشر إلى مكان وجوده، مع أنه لا ريب قد وقف عليه في خزائن الجزائر.

[3] البستان: 255، ومجلة عالم الكتب: ع351/3.

[4] المرجع السابق الثاني.

[5] بهذا العنوان في مركز أحمد بابا (مراسلة خاصة).

[6] بهذا العنوان في المكتبة الوطنية بباريز (مراسلة خاصة).

[7] فهرسة مركز أحمد بابا: 67/1، 201/2-202 ومراسلة خاصة منه ومن أحد الأفراد بتمبكتو، ومؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي.

[8] المكتبة الوطنية بباريز: (مراسلة خاصة).

[9] وهو عنوان كتاب لابن السني أيضا، مطبوع بتح عبد القادر أحمد عطا. قال حاجي خليفة: "وهو عنوان أيضا للإمام حافظ المنذري (ت 656هـ)" وقال: " صنف العلماء في عمل اليوم والليلة والدعوات، والأذكار كتبا كثيرة،

- مطبوع في كتاب الأستاذ باغلي في 16 صفحة بدار ثالة الجزائر سنة 2008 [2].

5-مفتاح النظر في الحديث: فيه أبحاث مع النووي في التقريب [3].

الفقه المالكي والمعاملات.

6-إفهام الأنجال أحكام الآجال: وهو مختصر يضم إيضاح باب بيوع الآجال من كتاب ابن الحاجب.

*مخطوطة خ ع. الرباط (ضمن مجموع) رقم: 470 ك من ص: 309 إلى ص: 386 أولها: "منسوخ بخط مصنفه محمد بن عبد الكريم بن محمد بن عمر بن يخلف الأشعري معتقدا... أما بعد، فلما كان علم الفقه من أجلّ العلوم.."[4].

وآخرها: " وكتبه مصنفه محمد بن عبد الكريم بن محمد التلمساني رحمه الله.." [5].

7- إكليل المغني، أو: إكليل مغني النبيل [6] : وهو شرح لمختصر خليل لم يكمله، ويمثل حاشية على شرح ثلاثة أرباع المختصر. قال أحمد بابا: "وقفت منها إلى التيمم". [1]

أحسنها للإمام ابن عبد الرحمان النسائي (ت 303 هـ) وأحسن منه لصاحبه الحافظ أحمد الدينوري (ت 364هـ)، وهو أجمع الكتب في هذا الفن، لكنها مطولة، فحذفت الأسانيد لضعف همم الطالبين" كشف الظنون: 1172/2-1173. وقد كان المغيلي يفعل نحوا من ذلك، انظر الأحاديث الشريفة مثلا داخل كتاب شرح التبيان، بتحقيقنا، ص 412-433.

[1] أول التأليف بعد الحمدلة والتصلية: "أما بعد فيقول عبدالله المعتصم بالله محمد بن عبدالكريم المغيلي التلمساني المالكي... هذه جملة مباركة في عمل اليوم والليلة، من عمل بها فقد حاز فضلا عظيما وهدي صراطا مستقيما..." مخطوط خاص ص 2، وقد نقل منه محقق مختصران" الافتتاح والخاتمة، ص 28-29، نقلا عن ذ. باغلي، نشر دار ابن حزم بيروت 1912.

[2] المرجع السابق.

[3] البستان: 255، وتراث المغاربة في الحديث النبوي وعلومه لمحمد عبد الله التليدي: 271، ومعلمة القرآن والحديث للدكتور عبد العزيز بنعبد الله: 110.

[4] المخطوط كان ملكا للسيد عبد الكافي محمد جمال البوتمجر من غاو بأرض السنغاي. انظره ص: 1 منه.

[5] لم أتبين كلمتين مطموستين في ختم المخطوط.

[6] ولعله يقصد أنه "حاشية على مغني النبيل" انظر: البستان ص: 255، وطبقات المالكية لمجهول (مخ) ص: 455،والنيل ص: 578، وهامش الديباج ص: 332، والكفاية: (مخ) ص: 249، وطبقات المالكية لابن مخلوف ص: 274، وتعريف الخلف 166/1-170، ومعجم المطبوعات المغربية ص: 320، ومعجم أعلام الجزائر ص: 157، والموسوعة المغربية (ملحق 1) ص: 182-183، ومجلة كلية الآداب بفاس، ع 6/ ص: 104 حيث ذكره أحمد حمدان بعنوان: وشرح

8-إيضاح السبيل في بيوع آجال خليل [2] : ولعله إحدى القطع على شرح بيوع خليل الذي بحث فيه مع ابن عبد السلام وخليل [3]

9-تأليف في المنهيات [4]، أو كتاب في المنهيات [5]: ربما تناول موضوع المحرمات والتنبيه على مغبة الوقوع في مهواتها.

10-حاشية على المختصر [6]: لعله إحدى القطع المؤلفة على مواضع من البيوعات وغيرها من المختصر [7].

11-شرح بيوع الآجال من ابن الحاجب[8] : ولعله الموسوم بإفهام الأنجال أحكام الآجال المتقدم[9].

12-شرح خطبة المختصر[1].

مختصر خليل" وفي المسار الحضاري الألفي ذكره د. عبد العزيز بن عيد الله بعنوانين خطأ كما لو كان يوحي إلينا بوجود كتابين، شرح المختصر" و "حاشيته" ص: Recueil des sources arabes .p. 435.79

[1] النيل: 578.

[2] البستان ص: 255، وطبقات المالكية لمجهول (مخ) ص: 455،وعالم الكتب: ع3/ ص: 350، و: Recueil des sources arabes

[3] انظر كفاية المحتاج (مخ) ص: 250، وهامش الديباج ص: 332.

[4] البستان: 255، والنيل: 578، وهامش الديباج: 332،وشجرة النور: 274/1، والإعلام: 108/5، وطبقات المالكية لابن مخلوف: 274، وتعريف الخلف: 1-166، 170 ومعجم المطبوعات المغربية: 329، ومعجم أعلام الجزائر: 157، والأعلام للزركلي: 616/6، ومجلة كلية الآداب بفاس: ع6/ص: 104، و: Traité sur les choses interdites ,435

[5] معجم أعلام الجزائر: 157.

[6] طبقات المالكية لابن مخلوف: 174،وشجرة النور: 274/1،والمسار الحضاري: 79، ومعجم المطبوعات المغربية: 329، ومجلة عالم الكتب: ع3/ص: 351.

[7] النيل: 578 وهامش الديباج: 332 و "الحاشية" في البستان تسمى: " إكليل المغني" ص: 255 وانظر "الإكليل" المسلسل: 6.

[8] بهذا العنوان في البستان: 255، وطبقات المالكية لمجهول (مخ) ص: 455، والنيل: 578، والكفاية (مخ) ص: 249، وهامش الديباج: 332، وشجرة النور 274/1، وطبقات المالكية لابن مخلوف: 274، وتعريف الخلف: 172/1. ومعجم أعلام الجزائر: 157، ومعجم المطبوعات المغربية: 329، وتاريخ الجزائر: Recueil des Sources Arabes.p. 435. ، ومجلة كلية الآداب فاس: ع 6/ص: 104 وفيها نَبهَ د. أحمد علمي قائلا: " هو في الفقه لا نعلم له وجودا في مكتباتنا العامة".

[9] انظر "إفهام الأنجال" في هذا الإحصاء. وانظر طبقات المالكية (مخ) حيث جعل العناوين لكتاب واحد كما نرى، ص: 455.

13-شرح مختصر خليل: وهو في فقه المالكية، وقد سماه أيضا: مغني النبيل[2]. وهو على طريقة المزج كما في بعض مؤلفاته (حيث يختصر ثم يشرح).

وبعنوان: مغني النبيل في شرح مختصر خليل[3].

وبعنوان: مغني النبيل على مختصر خليل[4].

14- فتاوى له[5]: وهي شتات في المعيار للونشريسي[6].

15- الفتح المبين[7]: لا نعلم له موضعا ولا موضوعا، ويظن أنه في مدح الرسول عليه السلام وذكر أركان الإسلام الخمسة.

16-مصباح الأرواح في أصول الفلاح[8]: يبدو أنه يتصل بالاعتقاد ولا يعرف منه سوى المحتفظ به في "تقييد" ابن هلال الصنهاجي (ت 903هـ) المخطوط بالخزانة العامة برقم: 2660 د [9].

---

[1] البستان: 256، والنيل: 578، وهامش الديباج: 332، والكفاية (مخ) ص: 250، والإعلام بمن حل مراكش: 108/5، وتعريف الخلف: 172/1، ومعجم المطبوعات المغربية: 329، ومعجم أعلام الجزائر: 157، ومجلة عالم الكتب غ 3/ ص: 351.

Recueil des Sources Arabes. P 436

[2] البستان: 255، والنيل: 577-578، وتعريف الخلف: 1/ 172، وشجرة النور: 274/1، والأعلام للزركلي: 616/6، وفهرس المخطوطات العربية بالرباط: 1/ 127. وانظر: .Recueil ومعلمة الصحراء (ملحق 1) ص: 192.

[3] الكفاية (مخ) ص: 249، ومعجم أعلام الجزائر: 157 حيث قال: "ولم يكمله" والملاحظة نفسها في معجم المطبوعات المغربية: 329.

[4] طبقات المالكية لمجهول (مخ) ص: 455.

[5] شجرة النور: 274، وطبقات المالكية لابن مخلوف: 274، ومجلة عالم الكتب: ع 3/ ص: 351.

[6] انظر المعيار المعرب: 430/2، 39/3، 64، 67، 80، 82.

[7] البستان: 256، والنيل: 578، وهامش الديباج: 332، والكفاية (مخ) 250، والإعلام بمن حل مراكش: 108/5، وتعريف الخلف: 166-170، ومعجم المطبوعات المغربية: 329، ومعجم تاريخ الجزائر: 157، وتاريخ الأدب الجزائري: 235، وعالم الكتب: ع 3/ ص: 351.، و Recueil. P. 455.

وبهذا العنوان كتب ثلاثة أخرى: الأول للشعراني (ت 973 هـ) أحصى فيه الأركان الخمسة وما يتصل بها، والثاني للباعونية (ت 922 هـ) شرحت فيه ميميتها في مدح الرسول ﷺ، والثالث لعبد العزيز على المكي الزمزمي (ت 963) فعل فيه نظير ما فعلت الباعونية.

[8] انظر: "رسالة فيما يجب على المسلمين".

[9] يطالع مقال د. أحمد حمدان العلمي في مجلة كلية الاداب فاس: ع 3/ ص: 104، وما اثبتنا في هامش المسلسل: 20.

17-مفتاح الكنوز: وهو قطعة على البيوع من شرح مختصر خليل" [1]، لا نعرف عنها أكثر من هذا الذي ذكره ابن مريم.

18-هدية المسترشدين ونصيحة المهتدين[2]: هذا الكتاب أيضا لم تذكره كتب التراجم.

*مخطوطة (ضمن مجموع) في خزانة علال الفاسي، رقم: 2257ع 209، 4 صفحات، خط مغربي وسط.

أولها: "بسم الله الرحمن الرحيم، هداكم الله وأرشدكم، وسلام عليكم..."

19-المنهيات، ولعله في الفقه أيضا [3].

السياسة الشرعية:

20-أجوبة أسئلة الأمير أسكيا محمد، للإمام المغيلي[4].

حقق الرسالة بهذا العنوان جون هنويك [5] (أستاذ التاريخ بنيجريا)، وترجمها إلى الإنجليزية معتمدا أربع نسخ خطية سنغالية ونسختين باريزيتين، وقد تحققت كتابتها في غاو كما يرى محققها[6].

*مخطوطة أخرى بدار الأرشيف بجامعة أحمد بيلو بزاريا في نيجريا رقم: م403، بورقات: 13-16[7].

*مخطوطة بالمكتبة الوطنية بباريز (ضمن مجموع) رقم: 5259[8] من الورقة 39، إلى 44، ومن: 48 إلى 64

وبعنوان: "أسئلة الأسكيا محمد وأجوبة المغيلي عليها"[9].

*مخطوطة في مركز أحمد بابا التنبكتي، رقم: 92، 12 ورقة، 27 سطرا، خطه صحراوي ورقم: 2246[1].

---

[1] البستان: 255، وانظر مجلة عالم الكتب: ع 3/ ص: 352.

[2] الفهرس الموجز لمخطوطات مؤسسة علال الفاسي: 189/4 سنة 1997.

[3] انظر : "لب اللباب في رد الفكر إلى الصواب" تأليف العلامة محمد بن عبدالكريم المغيلي الجزائري المتوفى سنة 909هـ. تحقيق وتقديم وتعليق: أبو بكر بلقاسم ضيف الجزائري. دار ابن حزم، بيروت ط1، 1427هـ/2006م. ص 11، نقلا عن : فهرست معلمة التراث الجائري بين القديم والحديث: 147/2، دون ذكر لمطلع الكتاب ولا لخاتمته.

[4] البستان لابن مريم ص: 256، وإنفاق الميسور ص: 612، 614، 615، وحوليات الجامعة الإسلامية بالنيجر: ع2/ 1417-1996 ص: 233،234.

[5] Replies of Almaghili to the questions of Askia al hajj Mohammad, p..45

[6] نفسه: 41، وحققها من بعد الأستاذ مقدم مبروك في ثنايا كتابه الموسوم بـ: الإمام محمد بن عبالكريم المغيلي التلمساني، مناقب وآثار.

[7] انظر مجلة كلية الدعوة الإسلامية حيث جرد المخططات بالدار: ع 4/ ص: 223.

[8] والمكتبة الوطنية بباريز: (مراسلة خاصة). Catalogue de manuscrits Arabe, 1925 ,p.77, N :5959

[9] المسار الحضاري الألفي لمدينة وجدة، ص: 79 (د. عبد العزيز بن عبد الله).

*مخطوط في المكتبة الوطنية بالجزائر، رقم: ح، 36ج [2].

*مخطوطة في الخزانة العامة بالرباط، رقم: 1378ك.

وبعنوان: رسالة محمد بن عبد الكريم إلى الأسكيا محمد.

*نسخة مصورة منه في المعهد الأساسي لإفريقيا السوداء بدكار في السنغال: دفتر رقم: 22، 23 (14 ورقة) [3] .

*مخطوطة بدار الأرشيف بجامعة أحمد بيلو بزاريا في نيجريا: رقم: 403م، بورقات: 13-16.

21-أجوبة لسلطان كانو [4]، وهي رسالة شاملة في موضوع شؤون الحكم والسياسة الشرعية. أولها: "الحمد لله رب العالمين... أما بعد، وفقك الله للتقوى، وعصمك من نزغ[5] الهوى...، فإن الإمارة خلافة من الله ونيابة عن رسول الله".

وآخرها: "اللهم اغفر لنا ولوالدينا ولجميع المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات، الأحياء منهم والأموات." قسم المغيلي الرسالة على ثمانية أبواب.

وبعنوان: "التزامات الأمير، وما ينبغي عليه في تطبيق الشريعة".

نشرها المستشرق بلدوين مترجمة إلى الإنجليزية، وطبعت في بيروت سنة 1932م [6].

وترجمت إلى الإنجليزية مرة أخرى في: Kano studies (n,s) 2/1,1947,1977 [7].

وبعنوان: "كتاب في السياسة"

*مخطوطة خ. ع. الرباط رقم: 3169 ك[1].

---

[1] فهرس مركز أحمد بابا: 29/1 بعنوان: "أجوبة على أسئلة أسكيا الحاج محمد) و(مراسلة خاصة منه) و (أحد أفراد تنبكتو). ومؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي. لندن (نسخة مصورة) حيث ذكر أن موضوعه: تغيير المنكر".

[2] الشركة الوطنية للنشر والتوزيع بالجزائر: الأستاذ عبد القادر زبادية في 71 صفحة سنة 1974 وله أيضا في: مملكة سنغاي في عهد الاسقيين ص: 238،11، وانظر: بداية الحكم المغربي في السودان ص: 694 ففيه بعنوان: أجوبة المغيلي على أسئلة الاسكيا الحاج محمد" ومجلة عالم الكتب: ع 3/ ص: 350 من مقالة للأستاذ فراج عطا سالم من كلية الدعوة بمكة المكرمة حيث وهم حين عدّ هذه الرسالة كتابين، سمى الأول بالعنوان المذكور والثاني: "استفتاء أو فتوى".

[3] Catalogue des manuscrits de l'IFAN Institut Fondamental d'Affrique Noire , Dakar1966 p. 77.

[4] جاء بهذا العنوان في البستان ص: 254، والنيل ص: 577، وكفاية المحتاج (مخ) ص: 250، والجهاد الإسلامي في غرب إفريقيا: كاني ص: 36-37 ومعجم المطبوعات المغربية للقيطوني ص: 329، ومعجم أعلام الجزائر ص: 157، ومجلة كلية الدعوة الإسلامية: ع 3/ ص: 373 و .Replies. P 40

[5] في مخطوط خاص بلفظ: "من نزغات" ولعله تصحيف نزغات، ص 9.

[6] مجلة عالم الكتب ع 3/ ص: 350.

[7] فهرس مخطوطات دار الوثائق القومية النيجيرية بداكار: 274.

وبعنوان: رسالة في الإمارة".

*مخطوطة خ. ع. الرباط رقم: 1816 د ورقم: 364 د.

وبعنوان: "واجبات الأمراء":

*مخطوطة بمركز الدراسات الإسلامية بجامعة عثمان بن فودي، صكتو: رقم: 125/7/1، 40 ورقة، خط سوداني من النمط المتوسط [2].

وبعنوان: "تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين"

نشرها محمد خير رمضان يوسف [3].

وبعنوان: "التعريف بما يجب على الملوك" [4].

22-أحكام أهل الذمة[5]

*مخطوط بالمكتبة الوطنية بباريز رقم: 5452 و: 149-154.[6]

أولها: "الحمد لله الذي أنزل الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين..."

*نسخة (ضمن مجموعها هي أولها) رقم: 950/2751 بجامعة الزيتونة بتونس والخط تونسي[7].

*نسخة أخرى بتونس الزيتونة رقم: 751، 362 و IV [8].

23-التعريف فيما يجب على الملوك، أو: رسالة الملوك.

*مخطوطة خ ع الرباط رقم: 929 ك.

---

(1) في مخطوطة الخزانة العامة بلفظ:" نزغات" مكان: "نزغ"،وبزيادة "يقول عبد الله محمد بن عبد الكريم بن محمد المغيلي لطف الله به" قبل قوله: "أما بعد"، ولم ترد عند محققي الرسالة، كما يلوح، لأنهما لم يرجعا إلى نسختي الرباط. مع الإشارة إلى أن كلاهما اعتمد نسخة فريدة وهي مخطوطة خاصة عند الثاني. وقد قسم المغيلي الكتاب ثمانية أبواب.

(2) حوليات الجامعة الإسلامية بالنيجر: ع1/ ص: 136 (كتبها له في بداية ق 16).

(3) دار ابن حزم ط1/1415/1994 بيروت معتمدا النسخة الوحيدة كما أسلفت الذكر.وقد حققت من قبل في بيروت سنة 1932.

(4) المسار الحضاري الألفي، ص: 79.

(5) الإعلام بمن حل مراكش: 111/2، ومجلة عالم الكتب. ع3/ ص: 350، قال جون هنويك: وجه إلى حاكم كانو محمد رومفا رسالة، عنونت من طريق الخطأ بمصباح الأرواح هامش: 37.. Replies p 55 وانظر: كتابه "رسالة فيما يجب على المسلمين" ضمن هذا المسلسل. و: Encyclopédie de l'slam Tome V.p 1155

(6) المكتبة الوطنية بباريز:) مراسلة خاصة: 6مارس 1995).

(7) برنامج المكتبة الصادقية، جامعة الزيتونة ج3. تونس: 1329، وانظر المسار الحضاري الألفي ص: 79.

(8) معجم أعلام الجزائر: 157/1، والأعلام للزركلي: 616/7.

24–جملة مختصرة [1] : مقالة قصيرة في الفقه لها اتصال بالمحرمات وذات قيمة سياسية، مهداة إلى محمد رومفا. وقد نسخها عثمان دان فوديو كلها في كتابه: "تنبيه الإخوان"[2] وذكر جون هنويك أنها في موضوع الحسبة[3] وأنها كتبت إليه في : 897هـ/1491[4] في كانو. حققها عبد الله الإلوري: الإسلام في نيجيريا وعثمان بن فودي، القاهرة 1370 هـ /1950م، ترجمة هـ. ر. بالمر: تصور فولاني باكر للإسلام[5]

وبعنوان: "مختصر مما يجوز للحكام في رد الناس عن الحرام".[6]

وبعنوان: "جملة مختصرة فيما يجوز الحكام في ردع الناس عن الحرام"، أولها: "من عبدالله محمد بن عبدالكريم المغيلي التلمساني إلى عبدالله محمد بن يعقوب سلطان كانو وفقه الله لما يرضاه... أما بعد فإنك سألتني أن أكتب لك جملة مختصرة فيما يجوز للحكام في ردع الناس عن الحرام..." [7].

25–رسالة في أمور السلطنة [8]: ويظن أنها رسالة أخرى مما كان المغيلي يوجهه على سلطان كانو[9]. فموضوعها: سياسة ونصيحة للملوك [10].

*مخطوطة كادونا في نيجريا، رقم: 704، 6 أوراق، 18 سطرا.

أولها: "...أما بعد، وفق الله بالتقوى..."

وآخرها: "ربّنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك، فقنا عذاب النار".

26–رسالة فيما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار، وما يلزم أهل الذمة من الجزية والصغار، وما عليه يهود الزمان من الجراءة والطغيان: وهي كما يلوح عينُ "أحكام أهل الذمة"[11].

---

[1] مجلة كلية الدعوة الإسلامية ع9/ ص: 614 و40 Replies p.

[2] المرجع السابق الأول.

[3] Replies p.40

[4] مصباح الرواح: 77.

[5] مجلة الجمعية الإفريقية: 3.3–1914 ص: 407–412، و: 15–14–1915 ص: 53–59، و: 185–192، والمرجع السابق، وهامش 1156

Encyclopédie de l'islam Tome V.P.

[6] مجلة كلية الدعوة الإسلامية ع9/ص: 614.

[7] مخطوط خاص، ص 17-18.

[8] التعليق على كتاب "أجوبة لسلطان كانو" مسلسل –2. وفهرس مخطوطات دار الوثائق القومية النيجرية بكادونا: 274–275.

[9] الرسالتان تختلفان تماما في الخاتمة، كما أن هذه مؤلفة من 6 أوراق بينما الأخرى مؤلفة من 18 صفحة، ويدفع هذا إلى الاعتقاد أنها ليست نفس كتابه "تاج الدين" السابقة ولو أن المطلع يكاد يكون متشابها فيهما.

[10] فهرس مخطوطات دار الوثائق القومية النيجرية بكادونا (بقم د. جون هانويك): 274–275.

[11] انظر: "أحكام أهل الذمة"

*مخطوطة في نسخ بالخزانة الحسنية، الرباط رقم: 6830، 12525، 12212.

أولها: الحمد لله الذي أنزل الكتاب تبيانا لكل شيء وهُدى وبشرى للمؤمنين...".

وبعنوان: "رسالة الإخوان عمّا يجب للمسلمين من اجتناب الكفار وما يلزم..."

*مخطوطة في نسختين خ ح الرباط رقم: 12428، 6331.

وبعنوان: "رسالة في اجتناب الكفار وما يلزم..."[1].

وبعنوان: "فيما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار..."[2].

*مخطوطة في نسخ كثيرة خ. ع. الرباط: رقم: 6830، 1602 (ضمن مجموع) من الورقة 206/ب إلى: 213/ ب كتبت بخط مغربي، مبتور آخرها، ورقم: 2065 د، 1602د، 2530د، 2889د، 322ك، 1386ك، 602د، 1223م م.

وبعنوان: "التحذير من مقاربة الكفار والنصيحة بالبراهين الصحيحة".

الخزانة الجزائرية ج2 [3].

وبعنوان: "تقييد نفيس فيما يجب على المسلمين..."

*طبع على الحجر مرتين بفاس [4].

وبعنوان: "مصباح الأرواح في أصول الفلاح" [5].

*مخطوطة الخزانة الحسنية الرباط: رقم: 12123.

*مخطوطة خ ع. الرباط: رقم: 2013د.

*نشره رابح بونار بالجزائر سنة 1968 (77صفحة). [1]

---

[1] فهرس مخطوطات دار الكتب الوطنية بتونس: 45/4.

[2] بهذا العنوان في فهرس المخطوطات العربية المحفوظة في الخزانة العامة بالرباط كما وقفنا عليه: 260/1.

[3] نقل محقق "لب اللباب" في مقدمته دون تعليق.

[4] طبعة فاس: د. تاريخ: دار الطبع: (15 صفحة)، وانظر: فهرس المؤلفين والعناوين تطوان: 1952 ص: 251، والمطبوعات الحجرية في المغرب: الرباط 1989 ص: 38، 78، وتاريخ الأدب العربي لبروكلمان: برت 10 (ج6)، والنسخة الألمانية: 363/2،وفهرس المطبوعات الحجرية مؤسسة الملك عبد العزيز، رقم: 55.

[5] البستان: 255 والنيل: 577 حيث ذكر أنه "كتاب عجيب في كراسين" والكفاية (مخ): 149، وهامش الديباج: 331 وإنفاق الميسور: 283، 286 وطبقات المالكية لابن مخلوف: 274، ومعجم المطبوعات العربية: 329، وتاريخ الأدب الجزائري: 235 Recuiel Des Sources ARABES p. 435

وانظر دراسة د. علي أحمد حمدان، قال: "هو ما اتصل بالاعتقاد، لا نعرف منه سوى ما احتفظ به "تقييد" ابن هلال يقصد تقييد هذا الإمام على اضبارة كتاب المغيلي (مخ ح ع الرباط رقم: 3660د) مجلة كلية الآداب بفاس: ع6/ ص: 99−102. وتعليق جون هنويك: Replies p. 35

وبعنوان: "مصباح الأرواح وميزان الفلاح"

*مخطوطة في مركز أحمد بابا بتمبكتو رقم: 2221 [2].

وبعنوان: "رسالة في استعمال اليهود والنصارى".[3]

27-واجبات الأمراء [4]: في موضوع السياسة الشرعية، لأمير كانو محمد رومفا، ولعله الكتاب المتقدم: "أجوبة لسلطان كانو".

الفكر الإسلامي:

28-الرد على المعتزلة[5]: وهو كما يبدو في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، لم تذكره كتب التراجم.

*مخطوطة بزاوية القنادسة بالجزائر في ناحية أدرار.

*مخطوطة منه بالمكتبة البكرية بتمنطيط بأدرار، ومنه صورة على الميكروفيلم بمركز الأرشيف الوطني بالجزائر. الفهرس، ص 12 [6].

وبعنوان: "مختصر في الرد على المعتزلة" أيضا كما ذهب إلى ذلك صاحب "مختصران" [7].

---

[1] بعنوان: "مصباح الرواح في أصول الفلاح" الشركة الوطنية للنشر والتوزيع اكتوبر 1968 الجزائر. وانظر: فهرس المخطوطات العربية الرباط: 216/1.

والملاحظ أن المغاربة لم ينشروه بهذا الاسم رغم وجوده بالعنوان نفسه مرة في الخزانة الحسنية ومرة في الخزانة العامة.

وقد أعجبني ما ذهب إليه د. أحمد حمدان العلمي حين احتمل أن يكون مصباح الأرواح عنوانا أعم من الرسالة في اليهود، إن لم يكن اسما على تأليف آخر مستقل، سيما وأحمد بابا وغيره ذكروا أنه ألف في كراسين" انظر المقالة بمجلة كلية فاس ع6 / ص: 99-100.

ومن باب التنبيه أن الأستاذ فراج عطا عدّ الكتاب مرتين خطأ، وكأنه كتابان، رغم ذكره مطلعه فيهما: انظر: مجلة عالم الكتب: ع3/ ص: 351-352. التسلسل: 15 و: 27.

[2] بهذا العنوان لم يرد في الجزء الأول، من فهرسة مركز أحمد بابا، الذي وقفت عليه في مركز الدراسات الافريقية بالرباط، وإنما هو وارد في إحدى مراسلاتي الخاصة لمحافظ خزانة المركز بتمبكتو.

[3] كشف الظنون: 845/1، وهدية العارفين: 224/6، وعالم الكتب: ع3/ ص: 351.

[4] انظر "أجوبة لسلطان كانوا"

[5] هذا الكتاب المخطوط عرضته الإذاعة الجهوية، محطة وهران على شاشة التلفزة في برنامج تناول التعريف بمخطوطات الزاوية مساء يوم 24 دجنبر 1995، وقد ثبتت عدسة الكامرا على العنوان المكتوب بخط غليظ، فقرأته وقرأه فريق من الأساتذة الذين تابعوا الحلقة، وحاولت بالمراسلة أن أنال منه نسخة دون جدوى: وأتمنى أن ينشر على يد المهتمين في الجزائر.

[6] كذا أورده محقق كتاب:"مختصران في الفرائض"، ص 29. وذكر في الهامش رقم 2 التوثيق التالي: "فهرس المخطوطات العربية المصورة على المصغرات الفيلمية الموجودة بمركز الأرشيف الوطني، إعداد نسيمة عرعار، ص 112.

[7] مختصران في الفرائض، ص 29 دون تعليق، نقلا عن الفهرسة السابقة ص 12.

العقيدة والكلام:

29- مناظرة المغيلي للسنوسي[1]: مسائل كلامية لها اتصال بالعقيدة قررها الشيخ السنوسي في كتبه، التي مزج فيها بين العقائد السنية الأشعرية والبراهين العقلية المنطقية[2]، وانتقدها عليه الشيخ المغيلي، ثم أجابه السنوسي.

*مخطوطة بخزانة القرويين بفاس، رقم: 1531/7، (ضمن مجموع من: 124/ب إلى 145/ب).

فاتحتها: "الحمد لله الذي نزل الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى وبشرى للمومنين...أما بعد،...فإنه بلغني كتابكم الكريم..."

وأول جواب الشيخ السنوسي: الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد... أيها الأخ الحبيب في ذاته تعالى..."

خاتمتها: "... ولم يقم من السنة دليل على تعيين محمل منها بالكيف. انتهى...ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم".

القضاء:

30-نوازل الفتاوى[3]: لا نعلم عن موضوعها شيئا، ولم تذكره كتب التراجم.

*وهي بخزانة أحد الأفراد الخواص في غاو بمالي وهو السيد: محمد الطاهر بن نصر.

31-وصية في أصول الاجتهاد القياسي: تركها للقضاة حينما كان يتولى منصب قاضي القضاة في كاتسينا[4].

الحسبة:

32-الوصيّةُ: رسالة فقهية صغيرة فيها أوصى بإصلاح الأسواق وبمعاملة الرعية كافة بالعدل والمساواة، دونما تمييز حتى لو كان الشخص عالما أو فقيها أو شريفا أو أميرا. كتبها بطلب من أمير كانو[5] وبعنوان "جملة مختصرة بما يجوز للحكام في ردع الناس عن الحرام"[6].

---

[1] انظر أيضا: فهرس مخطوطات خزانة القرويين بفاس: 355/4.

[2] الحركة القروية بالمغرب: 68/2.

[3] انظر مجلة كلية الدعوة: ع /ص: 232 حيث جردُ مخطوطات خزائن أفراد بما يلي. وتجدر الإشارة إلى أنني راسلت في شأن هذه مرتين، ولم يكن ساعي البريد حسب ما بدا لي، ليهتدي إلى المكان.

[4] تاريخ السعدي: 57، وحوليات الجامعة الإسلامية بالنيجر: ع1/ ص: 80.

[5] مجلة كلية الدعوة: ع 3/ 1986.

[6] انظر المسلسل رقم 24 من هذا الإحصاء، إذ لا شك في أنها هي نفسها.

التصوف:

33-تنبيه الغافلين عن مكر الملبسين بدعوى مقامات العارفين[1] : والكتاب يرُدُّ فيه على غلاة المتصوفة كما يتضح.

العربية:

34-تأليف في العربية ولعله كتابه الموسوم ب "مقدمة في العربية" [2].

*مخطوط خ ع. الرباط رقم: 3940 د، 19 ورقة تاريخ النسخ: 1088 هـ. (مجهول المؤلف) نميل إلى أنه للمغيلي[3] .

أولها، بعد البسملة والتصلية: "قال الشيخ الفقيه: هذه اللغة المشهورة في نزول القرآن على سبعة أحرف..."

وآخرها: "انتهى والحمد لله رب العالمين..."[4]

35- مقدمة في العربية[5]: ولعل هذا التأليف في لهجات العرب وقواعد النحو بما له مساس بالقراءات القرآنية.

علوم البلاغة:

36-التبيان في علم البيان، أو: مقدمة في التبيان في علم البيان[1]: ويمثل مزجا بين تلخيص المفتاح للقزويني ومختصر تلخيص المفتاح لسعد الدين التفتازاني. ولا ندري له مكانا إلا في ثنايا الشرح الذي حققناه في ثنايا كتاب: "شرح التبيان في علم البيان" للإمام المغيلي[2].

---

[1] البستان: 256، والنيل: 558، وهامش الديباج: 331-332، والكفاية (مخ): 250، وشجرة النور 1/ 274، والإعلام بمن حل مراكش: 108/5، وطبقات المالكية لابن مخلوف: 274، وتعريف الخلف: 166/1، ومعجم المطبوعات المغربية: 329، ومعجم أعلام الجزائر: 157، ومجلة كلية فاس: ع6/ ص: 103، ومجلة عالم الكتب: ع 3/ ص: 351، وجريدة العلم: ع 17090: 1997/2/10 (د. عبد العزيز بنعبد الله)، و Recueil des Sources Arabes, p. 435

[2] الملاحظ أنه سمى كتابه "التبيان في علم البيان" ب "مقدمة" وقد يكون فعل هنا عين ما فعله هناك: انظر الإشارة في شرح التبيان في علم البيان: و/أ. وانظره بالعنوان المذكور داخل هذا المسلسل من مؤلفات الشيخ.

[3] كتب على هامش الصفحة الأولى: "قيل: المصلح هو أبو عبد الله ابن عبد الكريم، قاله التروالي" وهو تعليق على كلمة "المصلح" صفة للمؤلف داخل التقديم للكتاب.

[4] جاء الختم بعد الحمدلة –في المتن – كما يلي: "...وكان الفراغ من نسخة يوم الجمعة الأولى من عند صلاة الظهر من شهر الله شوال المبارك،، بعدما خلت منه سبعة أيام ...على يد كاتبه لنفسه، ثم لمن شاء الله تعالى من بعده، عبد الله بن علي بن محمد بن علي بن محمد بن علي بن سليمان الشريف الذحنبي السرغيني اليوسفي الأصل، غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين آمين": ص: 19.

[5] انظر هامش "تأليف في العربية" من هذا المسلسل.

37-شرح التبيان في علم البيان، الكتاب المخطوط قيد التحقيق.

*مخطوط الخزانة الصبيحية بسلا في المغرب[3] بالرقم المذكور سابقا في الهامش.

علم المنطق:

38-إمناح الأحباب من منح الوهاب[4]: ولعله أحد شروحه الثلاثة على منظومته المسماة: "مَنْح الوهاب (أو: مِنَح)"[5] وهو في علم المنطق[6].

*مخطوطة خ ع الرباط، رقم: 2231: وهو (شرح موجز على المنظومة).

*مخطوطة بدار الكتب المصرية (ضمن مجموع) رقم: 250.

*مخطوطة بمركز أحمد بابا بتمبكتو رقم: 15،1017 ورقة[7].

وبعنوان: "شرح منح الوهاب في رد الفكر إلى الصواب".

*مخطوطة في ثلاث نسخ بمركز أحمد بابا بتمبكتو رقم: 1399، 15 ورقة ورقم: 1090، 17 ورقة، ورقم: (2771، 15 ورقة)[8].

39-شرح الجمل للخونجي[9] : والخونجي مؤلف فارسي الأصل، كان قاضيا بالقاهرة (530هـ-646هـ)، ألف كتابه الموسوم بالجمل، في مكة سنة 624هـ/ 1227م، ويُعدّ هذا الكتاب من جملة الشروح التي وضعت عليه.

---

(1) تأمل مدخل كتاب: "شرح التبيان في علم البيان" بتحقيقنا: ص 129.

(2) انظر (مخ) خ. ص بسلا رقم 767.

(3) هو بتحقيقنا، إذ سجلناه موضوعا لنيل دكتوراه الدولة في علم البيان سنة1993، دراسة وتحقيقا. ناقشناه سنة 2000 ونشرته دار الكتب العلمية سنة 2010.

(4) البستان ص: 255، والنيل ص: 578، هامش الديباج ص: 332، والكفاية (مخ) ص: 250،وطبقات المالكية لابن مخلوف ص: 274، وإيضاح المكنون: 127/3، ومعجم رضا كحالة: 191/10، ومعجم المطبوعات المغربية ص: 329، والأعلام للزركلي: 616/6، ومعجم أعلام الجزائر ص: 157.

(5) مجلة كلية الدعوة الإسلامية: ع و/ ص:615.

(6) قال أحمد بابا أيضا: "وقد شرحها والذي بشرح حسن استوفى فيه: النيل ص: 578.

(7) مركز أحمد بابا: مراسلة خاصة منه، ومن أحد الأفراد في تمبكتو.

(8) مركز أحمد بابا: مراسلة خاصة منه، ومن أحد الأفراد في تمبكتو.

(9) البستان: 255، والنيل: 578، وهامش الديباج: 332، والكفاية (مخ) ص: 249، وشجرة النور: 274/1، وطبقات المالكية لابن مخلوف: 274، وتعريف الخلف: 166/1، 170، ومعجم المطبوعات المغربية: 329،ومعجم المؤلفين: 191/10، ومعجم أعلام الجزائر: 157 وتاريخ الأدب الجزائري: 235، وتاريخ الجزائر: 114/1، ومجلة كلية فاس: ع 6/ ص: 104، ومجلة عالم الكتب: ع 3/ ص: 351 و

Recueil des Sources Arabes .p.425.

40-شروح على المنظومة في المنطق[1]: لا علم لنا بوجودها -وقد ذكرتها جل كتب التراجم السابقة- إلا ما يتصل بشرح منح الوهاب (مسلسل: 26).

41-شرح منح الوهاب في ردّ الفكر إلى الصواب[2] :هو شرح لأرجوزته في المنطق.

*مخطوطة (ضمن مجموع) خ ع. الرباط رقم: 2231، 26 صفحة، خط مغربي جيد، وبه أكل وأرضة.

أوله بعد البسملة والحمدلة والتصلية: "أما بعد، فهذا شرح موجز لبيان المهم من رجزي الملقب بمنح الوهاب..."

وآخره: "كمل بحمد الله تعالى شرح منح الوهاب في..."

*مخطوطة في نسخ بمركز أحمد بابا بتمبكتو، رقم: 1017، 1399. 15 ورقة، 20 سطرا خط سوقي، 1018، 1090، 17 ورقة، 34 سطرا، خط سوداني، 2771 [3].

*مخطوطة بالمكتبة الوطنية بباريز رقم: 5673، و: 257-259.

42- لب اللباب في رد الفكر إلى الصواب: مطبوع[4].

43- مختصر لبِّ الألباب في ردِّ الفكر إلى الصواب[5]: ولا شك أنه هو مختصر لب اللباب السابق، إذ يبدو التصحيف في الألباب بدل اللباب.

وبعنوان: فصل الخطاب في رد الفكر إلى الصواب[1]، موجود بزاوية كنتة، ومنه نسخة مصورة على الورق بقسم المخطوطات بالمكتبة الوطنية بالجزائر[2].

---

[1] نبه د. أحمد علي في مقالته بمجلة كلية فاس المتقدمة على وجود كتاب مخطوط للمغيلي بعنوان: النظم الكامل في علم الميزان" في الخزانة البلدية تطوان برقم: 889 وقال: "ويبدو أنه في العروض" فشددت إليه الرحال، فلما وقفت عليه وجدته في علم المنطق ولغير المغيلي. فهو شرح لمنظومة أبي عبد الله حمدون ابن الحاج. والشارح غير مذكور، أوله بعد البسملة والتصلية والحمدلة: "أمّا بعد فقد وقفت لبعض نجباء الصحاب على نظم آخذ بمجامع الألباب، وهو النظم الكامل في علم الميزان..." ص: 1

[2] ذكر أصحاب التراجم أن للمغيلي ثلاثة شروح على "منح الوهاب"، ولعل هذا أحدهما .

انظر العنوان في البستان: 255، والنيل: 578، والكفاية (مخ) ص: 250، وهامش الديباج: 332،وطبقات المالكية لابن مخلوف: 274، ومعجم المطبوعات المغربية: 329، ومعجم أعلام الجزائر: 157، وتاريخ الجزائر: 114/1، وعالم الكتب ع 3/ ص: 351، و Recueil. P. 455

[3] فهرس مخطوطات مركز أحمد بابا للتوثيق: 300/1 ومراسلة خاصة من مديره.

[4] حققه بهذا العنوان وقدم له وعلق أبو بكر بلقاسم ضيف الجزائري، وقد تناول الكتاب أصول المنطق، وكذا مبادئ التصورات، ومقاصدها ومبادئ التصديقات ومقاصدها، نشرته دار ابن حزم ط1-1427ه/2006م، بيروت.

[5] انظر شرح البناني على متن السلم: 25.

44-مقدمة في المنطق[3]: ويبدو أنه تأليف في المنطق من أحد تآليفه المعروفة وغير المعروفة.

45-مناظرة المغيلي للسيوطي[4]: منظومة مزدوجة فيها انتصار للمنطق من قبل المغيلي، وتحريم له من جانب السيوطي.

أولها من المغيلي:

سمعت بأمر ما سمعت بمثله وكل حديث حكمه حكم أصله.

ومن السيوطي مجيبا:

حمدت إله العرش شكرا لفضله وأهدي صلاة للنبي وأهله.

46-منح الوهاب في ردّ الفكر إلى الصواب[5]: منظومة في المنطق

*مخطوطة بالمكتبة الوطنية بباريز، رقم: 5602، : 36-47 [6].

*مخطوطة بمركز أحمد بابا بتمبكتو، رقم: 1024، 3 ورقات، 16 سطرا خط صحراوي[7]

*مخطوطة (ضمن مجموع) بدار الكتب المصرية، رقم: 250 [8]

وأكثر ما اشتهر هذا بعنوان "رجز المغيلي"[9].

النظم:

[1)(4] بهذا العنوان ذكره محمد شايب شريف بعد اطلاعه عليه بالمكتبة الوطنية بالجزائر، محقق "مختصران في الفرائض"، انظر ص 38.

[3] تأمل البستان: 255، وتراث المغاربة في الحديث النبوي: 271، ومعلمة القرآن والحديث: 110.

[4] تناقلت جل كتب التراجم المتقدمة هذه المناظرة أو بعضها نقلا عن البستان: 256-257 أو النيل: 578-579.

[5] البستان: 255، والنيل: 578، وهامش الديباج 332، والإعلام بمن حل مراكش: 5/ 108، ومعجم أعلام الجزائر: 157، والأعلام للزركلي: 616/6، ومعجم المطبوعات المغربية: 329، ومجلة كلية فاس: ع 104/6، L'islam, Tome V.p.1155, John hun Wick. Encyclopédie de وبعنوان فتح الوهاب في رد الفكر إلى الصواب" في تعريف الخلف: 172/1.

[6] المكتبة الوطنية بباريز (مراسلة خاصة من محافظها).

[7] فهرس مخطوطات مركز أحمد بابا للتوثيق: 302/1.

[8] فهرس المخطوطات بدار الكتب المصرية حتى سنة 1921: 242/8.

[9] الكفاية (مخ) ص: 250، وطبقات المالكية لابن مخلوف: 274، ومملكة مالي الإسلامية: 107،وبداية الحكم المغربي في السودان الغربي: 556، ومجلة كلية الدعوة ع 9/ ص: 615 ويبدو أن الأستاذ فراج عطا سالم أخطأه الصواب حين اعتقد أن "منح الوهاب" هو "شرح المنظومة" في المنطق. انظر عالم الكتب ع 3/ ص: 351، التسلسل رقم: 23، ورقم 32ن اعتمد لهذا الوهم مرجعين هما: "تاريخ الجزائر الثقافي: 114/1، وتعريف الخلف: 172/1 (رغم أن الحفناوي هنا ذكر أن الكتاب منظومة في المنطق) وقد وقع الأستاذ د. عبد العزيز بنعبد الله في الخطأ. انظر: المسار الحضاري: 79 التسلسل رقم: 6. ذكر البناني في شرحه على متن السلم أن للمغيلي " أرجوزة مختصرة قريبة من السلم" ص: 25.

47-قصائد عديدة ضمنها كتبه: ولعل غالبها في مدح النبي عليه السلام[1]. وبعضها في أمور السياسة الشرعية [2].

قال ابن مريم: "له عدة قصائد" والقول في النيل وبقية مصادر ترجمته.

48-قصيدة في مدح الرسول ﷺ وهي على وزن البردة[3].لعلها التي قالها وقد بلغ المدينة المشرفة، ومطلعها:

بشراك يا قلبي هذا سيد الأمم وهذه حضرة المختار في الحرم[4]

*مخطوطة (ضمن مجموع) خ ع الرباط. رقم: 683 ق.

*مخطوطة بمركز أحمد بابا بتمبكت، رقم: 43567 ورقات[5]

الفهرسة:

49-فهرسة مروياته [6]. لم نقف عليها، ولو فعلنا لأفدنا منها أيما فائدة. وفهرسة شيوخه تعد في حكم المفقود.

ومن الكتب التي لم استطع تبين موضوعها ولا موضعها كتاب "الفتح المبين" المذكور آنفا في الفقه المالكي والمعاملات:

50-مسائل مُلهمة: لا نعلم موضوعها، ولم تذكرها كتب التراجم.

*مخطوطة في مكتبة أحد الأفراد بكاو مالي (الأخ محمد الطاهر بن نصر)[7].

أصول الفقه:

51-شرح منتهى السول لابن الحاجب

* فهرسة معلمة التراث الجزائري بين القديم والحديث[1] 174/2

---

[1] شجرة النور: 274/1، وفهرس الفهارس: 573/2، والأعلام للزركلي: 616/6، ومجلة كلية الآداب بفاس: ع 3/ ص: 104. منها قصائد مختلفة المواضيع في مخطوط خاص.

[2] انظر كتاب "تاج الدين" بتح محمد خير رمضان يوسف، ففيه قصائد عديدة، كما في مصباح الأرواح.

[3] الشجرة: 274/1،وفهرس الفهارس: 573/2، والأعلام للزركلي: 616/6، ومجلة كلية الآداب بفاس: ع 3 / ص: 104.

[4] القصيدة كاملة في مخطوط خاص، "مخطوطة ضمن مجموعة قصائد للمغيلي في المكتبة البكرية بتمنطيط" ذكر ذلك محمد الشايب في "مختصران" ص 46.

[5] مركز أحمد بابا (مراسلة خاصة).

[6] شجرة النور: 274/1. قال الكتاني: نرويها من طريق الفجيجي عن أبيه عنه" فهرس الفهارس: 573/2، والأعلام للزركلي: 616/6ن ومجلة كلية الآداب بفاس: ع 3/ ص: 104.

[7] مجلة كلية الدعوة: ع 9 / ص: 232 رقم المخطوطة في التسلسل: 20، وقد راسلت الخزانة مرتين لعلي أنال صورة منها، فلم يكن يهتدي ساعي البريد إلى مكانها حسب ما فهمت.

علم العروض

52-المعروض في علم العروض فهرسة المعلمة : 188/3[2]

علم الفرائض

53-مختصر في علم الفرائض

*الفهرسة: 147/2[3]

54-المفروض في علم الفروض

*الفهرسة:147/2[4]

55-فصل في الميراث

*الفهرسة:196/2[5]

56-مختصران في الفرائض[6]

*مطبوع اعتمادا على نسختين مخطوطتين في زاوية الشيخ المغيلي بأدرار[7]

يلاحظ من آثار المغيلي أنه ظل يركز على الفقه المالكي بحكم مذهبه، وبصفة خاصة على المعاملات، كما بدا اهتمامه قويا بأمور الفتوى في السياسة الشرعية. وما ذلك إلا تأكيد للطابع العلمي لديه، ولمدى اهتمامه بالعلاقات الاجتماعية للمسلمين.

---

(1) ذكر الكتاب والمكان محقق لب اللباب، ص 10 دون ذكر مطالع الكتب المخطوطة أو خواتمها

(2) كذا وردا في المرجع السابق ص 10.

(3) المرجع السابق ص11 نقلا عن الفهرسة.

(4) نفسه

(5) نفسه

(6) قام بتحقيق الكتاب محمد شايب شريف. طبعة ابن حزم بيروت، سنة 2012 غير أن القسم الأول من الكتاب **وجدناه لا يحترم أخلاقية البحث العلمي وقواعد التأليف**، مما اضطرنا إلى إشعار المحقق بهذا النقل الذي يرقى إلى مستوى السرقة من دراستنا التي قدمنا بها لكتاب شرح التبيان في علم البيان المنشور سنة 2010، كان موضوع دكتوراه الدولة التي نوقشت سنة 2000 في علم البيان. ونسبه إلى نفسه؛ ومما جعلنا نعد مقالة في الموضوع ستنشرها المجلة في عددها القادم ليستفيد منها كل باحث إن شاء الله تعالى.

(7) ينظر القسم الأول من:"مختصران في الفرائض" ص 51-57.

المبحث الخامس:

تلاميذه

يبدو أن تلاميذ المغيلي هم من التعدد والغزارة بحيث يشكلون شتاتا في بلاد السودان خاصة. ونصيري في هذا الاعتقاد كتاب: " تحفة الأحباء في من تلقى العلم على يد محمد بن عبد الكريم"[1]، مخطوط مودع في إحدى خزائن الخواص في غاو بمالي، وهو، كما يلوح، من إنجاز أحد تلامذته.

ذلك، ولا أستبعد، أيضا، أن يكون عدد الذين أخذوا عنه بهذا الحجم الضخم، مادام قد اشتغل مدرسا متنقلا في أرجاء مالي والنيجر. ولو تيسر لي أن احصل على الكتاب المذكور لكان أمر فهرسة تلاميذه أغنى وأغزر. فقد حاولت الاتصال بالمكان بريديا مرتين، دون جدوى. وإلى الآن، لم أتلق أي جواب مكتوب يسعف في توسيع هذا الحيز الذي تعد التراجم فيه شحيحة. وبالنظر إلى رحلته الطويلة، فقد عني الناس بعلمه، واشتد الومد إلى فتواه حتى أصل جهاده أهل شنقيط من تلاميذه الذين أخذوا عنه في تمبكتو.

أما الذي في المصادر الميسرة من تلامذته، فأشهرهم: أيد أحمد[2]،والعاقب الأنصمني[3]، ومحمد بن عبد الجبار [4]، وقد أضفت علمين آخرين عثرت عليهما في ثنايا الكتب السودانية ممن أخذ عن الشيخ المغيلي. وهما الشيخ سيد أحمد الكنتي[5] وابنه الشيخ سيدي عمر بن أحمد البكاي الكنتي[6].

كما عثرت على من أضاف الونشريسي[7] في القائمة.

---

[1] الكتاب المخطوط موجود في خزانة السيد: محمد الطاهر بن نصر الخاصة في غاو. انظر مجلة كلية الدعوة الإسلامية: ع 4 / ص: 233.

[2] البستان: 256،وهامش الديباج: 332، والنيل: 587، 578، وإنفاق الميسور: 74، والإعلام بمن حل مراكش: 208/5، وطبقات ابن مخلوف: 274، ومجلة عالم الكتب: ع 3 / ص: 341، و40 .Replies p

[3] البستان: 256، والنيل: 253، 578، وهامش الديباج: 332، والكفاية (مخ) ص: 249–250، وإنفاق الميسور: 65، والإعلام: 108/5، وتعريف الخلف: 199، والجهاد الإسلامي، كاني: 27، وحوليات الجامعة الإسلامية بالنيجر ع 2 / ص: 240.

[4] الذيل: 578، والإعلام: 108/5، والحركة الفكرية: 513/2، وفهرس الفهارس 573/2.

[5] تذكرة المحسنين لعبد الكبير بن مجذوب حفيد الشيخ أبي المحاسن الفاسي، (مخ) خ ع الرباط رقم: 270 ك، وبلاد شنقيط: 121.

[6] بلاد شنقيط: 69، 121،

ودورية جامعة نيجريا: ع 2/ ص: 223.

[7] مجلة عالم الكتب ع 3/ ص: 342.

1–الونشريسي (ت: 914 هـ)[1]

أبو العباس، وهو غني عن التعريف، واسمه أحمد بن يحي بن محمد بن عبد الواحد بن علي الونشريسي، التلمساني الأصل والمنشأ والقراءة، الفاسي الدار والمدفن، –أواسط عمره، العالم، المحقق، المدرس، المفتي، الصدر، الحجة، الكبير، الخطير، حبر فاس وتلمسان، الأحظى، الملحوظ، الأحفل، الأكمل[2].

قال عنه ابن غازي:" لو أن رجلا حلف بالطلاق أنه أحاط بمذهب مالك، أصوله وفروعه، ولم تطلق عليه زوجته لكثرة حفظه وتبحره لكان بارا"[3]. ولد بجبال ونشريس حوالي عام: 834 هـ، ونشأ بتلمسان.

من شيوخه ابن مرزوق الكفيف الذي أخذ عنه مرويات سلفه الإمام الجد والوالد والحفيد، وعن ابن زكري، وإبراهيم بن القاسم بن سعيد بن محمد العقباني التلمساني (880هـ)، وكان له مع ابن غازي (919هـ) استطرادات وتحقيقات وتنبيهات[4].

وحسبنا أن نذكر له مؤلفه الضخم الموفي، الذي يحيط بمذهب مالك[5]، والمسمى: "المعيار المعرب في فتاوى أهل إفريقية والمغرب"، كما له "وفيات" جمعها د. محمد حجي مع لقط الفرائد لابن القاضي ووفيات ابن قنفذ في كتاب واحد سماه: "ألف سنة من الوفيات"، وله أيضا: "إيضاح المسالك في قواعد مذهب مالك". قال الكتاني: "وفهرسته نرويها من طريق القصار عن أبي القاسم ابن أبي عبدالله ابن عبد الجبار الفجيجي، عن أبيه عنه، وباسمه ألف فهرسته، وأرويها بالسند إلى اليوسي عن ابن سعيد المرغتي السوسي، عن عبد الله بن علي بن طاهر، عن الفجيجي المذكور عن أبيه عنه" وسبب هجرته إلى فاس واقعة مع السلطان أبي ثابت الزياني الذي غضب عليه لقوله الحق بدون رهبة ولا وجل،وأمر بنهب داره، ونستحضر من موقفه موقف شيخه المغيلي.

كانت وفاته يوم الثلاثاء موفى عشرين من صفر، من عام أربعة عشر وتسع مائة بفاس. ورثاه أبو عبد الله محمد بن جابر الوادي آشي بقصائد.

---

[1] ترجمته في : الدوحة: 47–48، والجذوة: 156/1، ولقط الفرائد: 246، 264، 281، 291، وتوشيح الديباج: 65، والنيل: 135، وأزهار الرياض: 36/3–37، وشجرة النور: 274/1، والحلل السندسية: 634/1.

[2] انظر المصادر السابقة.

[3] الدوحة: 47–48، والنيل: 135، وشجرة النور: 274/1.

[4] أزهار الرياض: 36–37–65–66–70–72–75–77.

[5] فهرس الفهارس: 1122/2.

2-أحمد الكنتي (ت: 920 هـ) [1].

الشيخ القطب، سيدي أحمد البكاي الكنتي الشنقيطي ابن الشيخ سيدي محمد بن علي ابن يحي، جد كنتة[2] كلها.

وهو الولي العابد، العارف، الصالح، المشهور[3]، المتبرك به. كان كثير البكاء لأن الصلاة في المسجد فاتته مرة، فلقب "البكاي" [4]. انتشرت ذريتهم على عهده، وتفرعت فروعهم. وبنوه ثلاثة لا غير: سيدي اعمر الشيخ، وهو أصغرهم سنا، وأبو بكر الحاج، وسيدي محمد الكنتي الصغير، سماه على جده سيدي محمد الكنتي[5].

اتخذ من ولاته دار استقرار بعدما مر بها، فرأى الناس من بركته، ورغبوا إليه في الإقامة معهم فاستجاب.

أثر عن ابنه الشيخ اعمر أنه التقى بالشيخ المغيلي وأخذ عنه ورد الطريقة القادرية[6]. ولعل ذلك اللقاء تم في توات فنسبت إليه إحدى شعبها [7]. والمصادر الميسرة لم تنبئ عن مكان الأخذ، ولعل ذلك كان في توات قبل هجرته السودانية، وفي تمبكتو.

من مؤلفاته: بغية الألف جواب، وجواب أسئلة الأمير أبي لبو الفلاني، ورسالة إلى أحمد بن الحاج عمر الفوتي، وفتح القدوس في جواب أكنسوس المراكشي، توفي رحمه الله سنة: 920 هـ/ 1514 بولاته، وقبره مزار معروف بجبلها الغربي قريبا من الديار إلى اليوم[8].

---

[1] نسبة إلى كنتة، وتسمى "كناتة". وهي قبيلة عربية منتشرة في الصحراء الكبرى. توجد فروع منهم ببلدة زاوية "كنت" بمنطقة "توات" قرب مدينة آدرار" جنوب الجزائر، كما توجد فروع منها في موريتانيا بالساقية الحمراء، ومالي في شرقي تمبكتو على بعد ثلاثة أيام منها، وبالنيجر أيضا وبسوس. انظر: بداية الحكم المغربي في السودان: 597، وحوليات الجامعة الإسلامية بالنيجر: ع 2/ ص: 129.

[2] تنقسم إلى: كنتة الحجر، وكنتة أزواد. أما نسب الكنتيين فإلى عُقبة بن عامر صاحب رسول الله (ص) فاتح المغرب ومدوخ البربر والنصارى: انظر: الإعلام: 242/2، وفتح الشكور: 31.

[3] فتح الشكور: 30.

[4] بلاد شنقيط: 515.

[5] الإعلام: 2/ 242 وانظر: المدرسة الكنتية نموذج للدعوة والإرشاد بإفريقيا والمغرب في العصر الحديث": مجلة كلية الآداب عين الشق. الدار البيضاء ع 4 / ص: 91-121.

[6] بلاد شنقيط: 121.

[7] أما الشعبة الأخرى التي اشتهرت فهي "الفاضلية" المرجع نفسه: 121 وانظر دعوة الحق عدد خاص: 629/ ص: 217-223.

[8] فتح الشكور: 31، والمصدر السابق: 560.

3–أيد أحمد (ت 936 هـ)[1]

اسمه محمد بن أحمد بن أبي محمد التازختي. عرف بأيد احمد (بهمزة مفتوحة، قد تُمد، وياء ساكنة، فدال مفتوحة)، ومعناه: "ابن"، ولعله نظير: "أيت" في الإطلاق البربري بالمعنى المذكور.

كان فقيها، عالما، علامة، محققا، فهامة، محدثا، متفننا، رُحلة، شهيرا، محصلا، نافذا، جيد الخط والفهم، حسن الإدراك، كثير النزاع[2].

أخذ ببلده عن جده الحاج أحمد بن عمر، وعن خاله الفقيه الصالح علي. ثم رحل إلى تكدة حيث صادف المغيلي وحضر دروسه[3]، ثم إلى الشرق حاجا، حيث لقي علماء أجلاء، نظير شيخ الإسلام أبي زكريا (888ت هـ)، والبرهانين (877 هـ) (ت 896)، والقلقشندي، وابن ابي الشريف، وعبد الحق السنباطي[4] الذي تصاحب معه، فأخذ عنه وعنهم علم الحديث، فسمع وروى وحصل، ودأب حتى تميز في فنونه وصار في عداد المحدثين، كما أنه حضر دروس الأخوين اللقانيين شمس الدين (ت 935 هـ) وناصر الدين (ت 958 هـ).

ومن الذين أجازوه أبو البركات النويري، ومحمد بن ابي القاسم ابن عبد القادر (ت 923 هـ) من أهل مكة، وعلي بن ناصر الحجازي، وأبو الطيب البستي وغيرهم.

قفل راجعا إلى السودان، فنزل بلدة "كشنة" [كاتسينا][5] فأكرمه صاحبها غاية الإكرام وولاه قضاءها. له تقاييد وطرر على مختصر خليل وغيره. توفي بها في حدود 936، عن نيف وستين سنة[6].

4–العاقب الأنصمني (ت: 950 هـ)[7]

القاضي ابن عبد الله المسوفي[8] القاضي محمود بن عمر التنبكتي، من علماء أكدس (تكدة)، بلدة قريبة من بلاد السودان عمرها صنهاجة.

---

[1] انظر النيل: 585، وإنفاق الميسور: 74–75. و: Replies p. 40.

[2] المصدران السابقان.

[3] الديباج (الهامش): 332 والمصدران السابقان.

[4] إنفاق الميسور: 74–75.

[5] Replies p. 40 ومجلة كلية الدعوة. ليبيا ع 9 / ص: 612.

[6] الجهاد الإسلامي: كاني: 41.

[7] ترجمته في: تاريخ الفتاش: 119، والنيل: 335، وتاريخ السعدي: 32–34–57 وإنفاق الميسور: 64–65–318، وتعريف الخلف: 199–200.

[8] مسوفة ولمتونة وجدالة قبائل صنهاجية تبنت تعاليم الإمام عبد الله بن ياسين الجزولي (1059م) الفقيه المالكي الذي أنشأ رباطا على مقربة من نهر السنغال، وسمى أتباعه بالمرابطين.

وهو أستاذ فقيه[1]، نبيه، ذكي الفهم، حادّ الذهن، وقّاد الخاطر، مشتغل بالعلم، في لسانه حدة[2]، رائد في تأسيس جامعة سنكري[3] بالسمات المغربية والمناهج الدراسية [4]. أخذ عن والده العالم محمود بن عمر أقيت (868 هـ)، وعن الإمام محمد المغيلي. ولعل ذلك كان في تمبكتو، وعن الإمام السيوطي (611هـ) أثناء حجه.

جرى له نوازل وأبحاث مع البلبالي[5] (940هـ)، كما كانت له أيضا مع عبد الرحمن سقين[6] (956هـ)، وله تعاليق. منها تعليقه على قول خليل، وخصصت نية الحالف، يعد من أحسن التعاليق، عنوانه عند أحمد بابا: "تنبيه الواقف على تحرير، وخصصت نية الحالف"[7]، وألف جزءا في وجوب الجمعة بقرية "انصمن"، خالف به غيره من شيوخ بلده، وأرسلوه لعلماء مصر فصوبوه، "والجواب المحدود عن أسئلة القاضي محمد بن محمود"، و"أجوبة الفقير عن أسئلة الأمير": أجاب فيها السلطان أسكي الحاج محمد، وغيرها. وقد ذكره الدكتور محمد بنشريفة في عداد المغاربة الخمسة الذين رافقوا سقين في رحلته[8]. كان الأنصمني حيا، قريبا من الخمسين وتسعمائة (950/ 1543م)[9].

5- محمد بن عبد الجبار الفجيجي (956هـ)[10]

كنيته أبو عبد الله، واسمه محمد (فتحا) ابن عبد الجبار بن أحمد البرزوزي الفجيجي. الشيخ الإمام، الجامع، الهمام، ذو العلوم الظاهرة والباطنة، الموطئ للوراد عليه أكنافه ومعاطنه[11]. جمع بين علم الشريعة ودرجة حقيقة الولاية[1].

---

[1] إنفاق الميسور: 64.

[2] النيل: 335، وتاريخ السعدي: 57.

[3] الجهاد الإسلامي، كاني: 27، ومساهمة المغاربة. د. بنشريفة: 75، ومجلة كلية الدعوة الإسلامية: ع 4 / ص: 618. وعالم الكتب: ع 3/ ص: 342-343، و: The Replies p. 40

[4] الإسلام والثقافة العربية في إفريقيا لمحمود حسن أحمد: 272.

[5] النيل: 335، وتاريخ السعدي: 57، والجهاد الإسلامي، كاني:41 وترجمة البلبالي في الأعلام للزركلي: 235/7.

[6] مساهمة المغاربة، د. بنشريفة: 14.

[7] النيل: 335.

[8] مساهمة المغاربة: 14.

[9] شجرة النور: 278/1

[10] النيل: 585، والكفاية: 425/2، وإنفاق الميسور: 74، وثبت أبي جعفر أحمد بن علي البلوي: 405

[11] انظر ترجمته في الدوحة: 132 (بتحفظ، لأن الشفشاوني قدم ترجمة واحدة أشرك فيها عمه إبراهيم، من حيث لا يحتسب، كما نسب القصيدة إلى المترجم)، وثبت البلوي: 402، والفريد في تقييد الشريد: 44، 51، 226-227، وفهرس الفهارس: 573/2، 1122، والحركة الفكرية: 513/2، والموسوعة المغربية للأعلام البشرية والحضارية رقم 255/4،

أخذ العلم بفجيج، معقولا ومنقولا، عن والده الشيخ العالم الأوحد، الأبدع، الأجمع، الأفقه، الأنبه، المفسر، الميسر، الحاج، الرحال، الولي، الصالح، سيدي عبد الجبار بن أحمد[2] شيخ البلوي الوادي آشي[3] وهو ثالث ثلاثة إخوته: إبراهيم وأحمد.

ولا ريب أنه أخذ عن المغيلي في توات لقرب المسافة، ولتردد أهل فجيج عليها قصد التجارة والعلم، كما يبدو أنه كان يتردد إلى تلمسان بمعية والده وأخيه إبراهيم[4]. ويحتمل أيضا أن يكون قد اخذ عنه فيها كما أخذ عن ابن غازي في فاس[5] وابن مرزوق الضرير وطبقتهما. ويظهر أنه قد أبدى جانب الانتصار لشيخه من مسألة اليهود، فوجه نداء يطالب فيه القاضي عبد الله بن أبي بكر العصنوني بالانثناء عن معارضة قرار المغيلي في فتواه[6] ولكن دون جدوى.

اشتغل أبو عبد الله بعد أوبته إلى فجيج، بتدريس مختلف العلوم التي مخر عبابها. والمشهور أن قدما راسخة كانت له في علوم الحديث الذي تخصص في مجاله حتى عد صاحب سند عال تتصل به مسلسلات عدد من المحدثين المغاربة في الفهارس[7].

أخذ عنه أهل بلدته[8]، كما يبدو أنه تبادل الأخذ والإسناد والإجازة على الطريقة المعهودة مع الوادي آشي (ت: 898هـ) الذي غادر تلمسان عام: 896 هـ. وتتلمذ عليه ابنه أبو القاسم (1021هـ) الفقيه العلامة، صاحب الشرح الممتع لقصيدة عمه أبي إسحاق إبراهيم (954 هـ)، موضوعها في الصيد غير معهود في المغرب على الأقل، سماه: "الفريد في تقييد الشريد وتوصيد الوبيد".

ومجلة البحث العلمي عدد 20-21 يوليه 1973 (د.عبد القادر زمامة) وفي موسوعة أعلام المغرب وقع للدكتور حجي وهم آخر لأنه نقل الترجمة من الدوحة: 883/2.

(1) دعوة الحق ع 2/ س: 11، ص: 117.

(2) التحلية في الفريد في تقييد الشريد: 226-227، وفهرس الفهارس: 469/1. وقد جعل ابن مخلوف سيدي عبد الجبار هذا تلميذا للمغيلي أيضا، ولعله خطأ منه: الشجرة: 274/1.

(3) ثبت البلوي: 378-407.

(4) مجلة المناهل ع: 51. (بقلم د. عبد القادر زمامه) وترجمة إبراهيم الفجيجي تقدمت في هذه الدراسة.

(5) ثبت البلوي الوادي آشي: 405.

(6) Replies p. 36.

(7) الموسوعة المغربية للأعلام البشرية (4) ص: 255.

(8) في فهرس البستان مزج بين محمد بن عبد الجبار الفجيجي. ومحمد بن عبد الجبار المسعودي الحدوشي الفجيجي صاحب الكرامات (950هـ).

توفي رحمه الله حوالي سنة: 956ه أو: 958ه[1]

6–اعمر بن سيد أحمد الكنتي (ت 959ه)

هو أحد ثلاثة أبناء القطب سيد أحمد، وأصغرهم سنا[2]، وهو من الأولياء المشهورين. تواتر عنه أنه حفظ قبل بلوغه الأشد ألف مجلد في فنون العلوم، وأنه رحل إلى المغرب قصد العلم، ثم رحل إلى الشام ومصر، وقد حج مرتين، ثم إلى بلاد التكرور. ويبدو أنه صاحَبَ الشيخ القطب سيدي محمد بن عبد الكريم المغيلي مدة من ثلاثين سنة[3]، إلى يوم وفاته[4] أخذ عنه خلالها سر الطريقة القادرية[5]، ولعل اللقاء تم بينهما في رحلته بين الهوسا وغاو ثم ترافقا إلى الحج. وفي مصر التقيا بالجلال السيوطي[6] (911 هـ). وتبادلا الأوراد أثناء عودتهما. بل لقد لقنه إياها عائدين. وكما يلوح، فالإمام المغيلي قد يكون تلقى أوراد الطريقة على يدي الإمام السيوطي[7] في هذه الرحلة داخل مصر.

ولعل الشيخ اعمر الكنتي يعد المؤسس الحقيقي للشعبة البكائية[8] التي بلغت أوج نشاطها مع حفيده سيدي المختار الكنتي (ت: 1226/ 1821م).

وهو وأخوه المذكوران آنفا، ما منهم من أحد إلا بلغ القطبانية العظمى، وانتفع ببركته خلق كثير، حتى شاع أن من توسل بأربعين من ذرية سيدي محمد الكنتي في كل أمر مهم وجد الفرج عن قريب[9].

توفي رحمه الله سنة: 959 هـ / 1552م[10].

---

[1] نشر المثاني: 114/1 وانظر ابن عسكر الذي جعل وفاته في الدوحة "في أوائل الرابعة من القرن التاسع ببلاد فجيج". ص: 132.

[2] الإعلام: 242/2.

[3] تذكرة المحسنين (مخ) خ ع الرباط رقم: 270 ك.

[4] مخطوط خاص.

[5] بلاد شنقيط: 121، وحوليات الجامعة الإسلامية بالنيجر: ع2/ص: 223 و 43 . Replies p

[6] المرجع السابق الأخير، مخطوط خاص.

[7] نفسه.

[8] بلاد شنقيط: 515 وحوليات الجامعة الإسلامية بالنيجر: ع 2/ ص: 223.

[9] الإعلام: 242/2.

[10] بلاد شنقيط: 121.

المبحث السادس:
عقيدته وتصوفه ومذهبه الفقهي

1- عقيدته أشعرية:

قال في مقدمة شرح التبيان مفصحا عن نفسه "الأشعري معتقدا"[1].

و"الأشعري" نسبة إلى الإمام السني أبي الحسن الأشعري[2]، (ولد في البصرة عام: 260/ 874م).

والأشعري هذا كان تلميذا للجبائي المعتزلي[3]. ويقال إنه عندما بلغ أربعين عاما تحول إلى مذهب أهل السنة بسبب نزاع بين شيخه وبين المعتزلة، ولقد تمكن من التغلب على اعتراض علماء المسلمين القدامى عن الجدل في موضوع العقيدة، ورد على المعتزلة وعلى طوائف الغلاة الأخرى، وبركوبه صعدته، حمدت جهوده، فنال المكانة التي بها طارت له الشهرة.

ويرى الدارسون أنه يمثل حلقة الاتصال بين المعتزلة وأحمد بن حنبل، ورغم أن هذا الفهم لا ينطبق على كل تعاليمه، فقد طلب مركز الوسط في قضايا حرية الإدارة المتصلة بأفعال العباد وطبيعة القرآن الكريم.

ويعد أبو الحسن هذا مؤسس علم الكلام عند أهل السنة، ويبدو أن الشافعية تفهموا أكثر من غيرهم تعاليمه.

وظلت آراؤه مصدر تعليم أتباعه الأئمة، بدءا من الشيخ الباقلاني والإمام الجويني والإمام الغزالي خاصة. هؤلاء عملوا في سبيل إشاعتها في الآفاق. له مؤلفات نيفت على ثلاثمائة، منها: "شجرة اليقين[4]، وكتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، ورسالة الإمام، وكتاب الإبانة عن أصول الديانة، وتفسير القرآن الكريم، وكتاب العمدة في الرواية"، وإمامة الصديق، ومقالات الملحدين، والرد على ابن الراوندي وخلق الأعمال، ومقالات الإسلاميين؛ وغيرها. توفي رحمه الله سنة: 324هـ/ 935م). وفي تاريخ وفاته اختلاف في المصادر.

وما يلاحظه المؤرخون أن المدارس التي أسست في شمال إفريقيا، هدفها تعزيز المذهب السني لمواجهة المد الشيعي من المشرق منذ القرن العاشر[5]. ومكث هذا الصراع إلى حياة الشيخ المغيلي.

---

[1] شرح التبيان في علم البيان: 1/أ. وفي المنشور بتحقيقنا، ص 127، التصريح موجود أيضا في : إفهام الأنجال: (مخ) خ ع الرباط: 470 ك: 1/أ.

[2] مصادر ترجمته: الفهرست: 181 والوفيات لابن خلكان: 411/1 وطبقات الشافعية للسبكي: 245/2،وشذرات الذهب لابن العماد: 303/2 ومعجم المؤلفين: 35/7 وتاريخ التراث العربي: 376/2-377.

[3] انظر مقدمة محقق كتاب: مقالات الإسلاميين: تأليف شيخ أهل السنة والجماعة الإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت330) تح. محمد محيي الدين عبدالحميد: 20/1 المكتبة العصرية-بيرو، ط1419هـ/1999م.

[4] الفهرس الموجز لمخطوطات مؤسسة علال الفاسي: 84/4 رقم: 2010 ع 407.

[5] مجلة كلية الدعوة ع/ ص: 431. أعمال ندوة التواصل ص 489 عن: الإمام المغيلي وآثاره، آدم الالوري ص 11 وص 128.

2. مشربه الصوفي القادري:

ذكرت مراجع أنه كان قادري الطريقة، ويرى الشيخ آدم الالوري أن الإمام المغيلي هو أول من نشر الطريقة القادرية في غرب إفريقيا [1]، رغم أنه لم يترك فيها تأليفا. وذهب دارسون إلى أنه هو من تفضل بتصديرها إلى بلاد السودان الغربي مثل كانو، وكاو، وكاتسينا، وبلاد النيجر ومالي[2]. ولذلك تعد أقدم طريقة تتسرب على هذه البقاع، لا بل هناك من يرى أن كثيرا من علماء تنبكتو من معاصريه درسوا هم أيضا التصوف حتى تشبّع بها العامة والخاصة في المجتمعات السودانية إلى جانب ما تفرع عنها من طرق صوفية تآخت فيما بينها، أسعفت في نشر الإسلام وتخليص القبائل الزنجية من نير الوثنية والجهالة[3]. ولعل انتشار هذا العلم كانت له صلة بالأدب الأندلسي والمغربي الذي كانت ثقافة تنبكتو تضرب بجذورها فيه[4].

فقد ذكر د. عبد العزيز بن عبد الله أن الطريقة القادرية "دخلت إلى إفريقية الغربية في القرن الخامس عشر الميلادي على أيدي مهاجرين من توات"[5] ولم يُسم المغيلي منهم [6].

والملاحظ أن مناطق شنقيط ظلت مركزا للتصوف منذ بث فيها المغيلي[7] هذه الطريقة بواسطة تلميذيه الشيخين أحمد الكنتي والشيخ عمر ابنه[8]. ولعل القبائل الكنتية عملت في سبيل نشر الإسلام عبرها. فإذا هي تسري في القبائل الصحراوية سريان النار في الهشيم، فعمت تمبكتو وغينيا والصونغاي والسنغال[9]. اتخذت الأسرة الكنتية من ولاتة مقرا لها. ويظن أن أحد شيخي الطريقة أخذ سرها عن

---

[1] انظر بلاد شنقيط: 69، 121، 515، و:
Dynamique de l'islam au sud du sahara p. 41-43 The Replies p. 43 :
وحوليات الجامعة الإسلامية بالنيجر: ع2/ ص: 223، ومجلة كلية الدعوة الإسلامية ع9/ ص: 614.

[2] المراجع السابقة.

[3] تقليد إسلامي في الإصلاح في السودان الغربي من القرن 16 إلى ق 18 (المجلد 25 ج3 ص: 583) أعمال ندوة التواصل. ذ. الطيب الوزاني، ص 490.

[4] مجلة كلية الدعوة ليبيا ع 614/9.

[5] معلمة الصحراء (ملحق 1) ص: 163-164، عن
G. Bonet Maury : L'Islamisme et le Christianisme en Afrique. T. Paris 1916. p.230.

[6] ذكر المغيلي في جملة من ندد بأدعياء التصوف: مقالة بجريدة العلم. عدد: 17090: 10 فبراير 1997.

[7] مجلة دعوة الحق ع 269/ ص: 223، عدد خاص عن إفريقيا القارة الإسلامية ماضيا وحاضرا ومستقبلا.

[8] مجلة كلية الدعوة الإسلامية: ع9/ ص: 623. وانظره في مسلسل تلاميذه في هذه الدراسة.

[9] يرى الأستاذ عبد الحي القادري أنها أقدم الطرق دخولا إلى السنغال: انظر: الزاوية القادرية: 38. ودعوة الحق ع 269/ ص: 107. وقد ذكر د. عبد العزيز بنعبد الله أن في مركز دائرة مجموعة قصور توات توجد زاوية اسمها: زاوية كنتة.

الإمام حين كان في توات[1] ، ويرى جون هنويك أن لقاء تم بين المغيلي والإمام السيوطي (ت: 911 هـ) في القاهرة، [2] والشيخ عمر معه وهما يقصدان الحج، فكان أول ما فعله السيوطي أن لقن المغيلي أوراد الطريقة [3]، ثم سرعان ما مرّر المغيلي الأوراد إلى الشيخ عمر الكنتي.

وقد تولدت منها الطريقة التيجانية، لأن سيدي أحمد التيجاني كان ينسب إلى القادرية عندما دخل فاس[4]. ولعل الطريقتين كانتا حافزا لمحاربة الكافر والمغير[5].

ولعل المغيلي كان يتشرب من الطرائق الصوفية ويترجم أهم سلوكها إلى الواقع العملي. ولذلك صرح جميع الذين كان لهم اهتمام بحياته بأنه لم يترك مؤلفا في المجال. ولكننا نرى أن سلوكه ومواقفه وبعض مواضيع مؤلفاته لها مساس بمعارف صوفي لم يفصح عن طريقته.

أما كتيبه "عمل اليوم والليلة" [6] فهو يحوي إشارات إلى الشاذلي وابن عطاء الله، يمكن أن تدفع إلى الاعتقاد بميله إلى الطريقة الشاذلية.[7]

2.مذهبه الفقهي: (مالكي)

وأما مذهبه الفقهي فقد عبر عنه بقوله: "المالكي مذهبا" [8]، وبذلك يكون قد زاوج بين كونه أشعريا ومالكيا[9]. وهذا التصريح الواضح لا يدع مجالا للظن في أمر انتسابه المذهبي. وكما أسلفنا، فملامح مدرسة الإمام مالك رضي الله عنه قد انتقلت في حياته إلى مناطق المغرب[10] مع طلائع الفتح

---

[1] بلاد شنقيط: 69 و REplies p. 43

[2] The Replies p.43 وموسوعة أعلام المغرب: 939/2.

[3] تطالع أوراد الطريقة في إنفاق الميسور: 324-328.

[4] الزاوية القادرية عبر التاريخ: 48.

[5] انظر موقف أبي المحاسن سيدي يوسف الفاسي في القصر الكبير ضد العدوان الكافر في غزوة وادي المخازن (986 هـ) وكيف استجاب الناس له وقد كان قادري الطريقة: الزاوية القادرية عبر التاريخ: 66. وقد ذكر د. عبد العزيز بن عبد الله أن زوايا التجانية تعد بالمآت في الصحراء وحدها، أما في باقي أقطار إفريقيا الباقية، فقد بلغ عدد التجانيين خمسة عشر مليونا: معلمة الصحراء (ملحق 1) ص: 111، 112.

[6] المكتبة الوطنية بدار المخطوطات العربية: 5673 نصفية: 257-259.

[7] مجلة كلية الدعوة ع 9/ ص: 614. وابن عطاء الله هو أحمد بن محمد أبو الفضل تاج الدين الاسكندري. (ت: 709 هـ/ 1303م) بالقاهرة متصوف شاذلي، كان من أشد خصوم ابن تيمية، من تصانيفه: "الحكم العطائية".

[8] شرح التبيان: 1/ أ وإفهام الأنجال (مخ) ص: 1. وانظر شرح التبيان بتحقيقنا، ص 127.

[9] نسبة إلى مالك بن أنس بن مالك إمام دار الهجرة وعالم المدينة (93هـ)

[10] صبح الأعشى: 5/ 297، وانظر آثار الفتح الإسلامي في المغرب، ذ. إبراهيم حركات: دعوة الحق ع3/ س: 4 ص: 44.انظر أسباب انتشار المذهب المالكي واستمراره بالمغرب مثلا في: دعوة الحق عدد 224 غشت-شتنبر 1982 والندوة ص 485.

الإسلامي، ثم، بحكم متاخمة الحدود المغربية للسودان الغربي، فقد اكتسحته دون معارض. ذلك بأن هذا المذهب ناسب طباع سكان الصحراء فأبدوا جانب الرضا به. هذا بالإضافة إلى أن ملوك وأمراء الممالك الإسلامية، هناك، ظلوا يمكنون له منذ عهد منسا موسى (1307–1332م) [1] ومنسا سليمان (ت: 1360م). كان هذا يجلب الفقهاء من مذهب مالك[2]. فهاجر العلماء المالكيون صوب الجنوب في القرن الخامس عشر خاصة. وبقدر ما كان تأثيرهم في بلاد المغرب والأندلس داخل المجتمع، فقد أثروا في بلاد السودان أيضا[3]. ولعل رسائل المغيلي الموجهة إلى سلطان كانو أو إلى الحاج اسكيا محمد، تعد خير دليل على هذا النفوذ [4].

وقد تبدى احتياط المغيلي لمذهبه وعقيدته في مناظرته[5] للإمام السنوسي (ت: 895 هـ) في أمور التوحيد. قال: "قال الله تعالى: ﴿يوتي الحكمة من يشاء، ومن يوت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً وما يذكر إلا أولو الالباب﴾ (البقرة: 268).

الحكمة: الفقه في الدين، واشرفها معرفة رب العالمين، وهو نور يرد على القلوب [6] من عالم الغيوب بنفي النفي وإثبات الكمال من غير مثال، وطريقه الشرعي للعالم، والوحي بالعالم معقول، والوحي منقول. وكل من المعقول والمنقول أصل يرجع إليه، ويعول عليه في الاستدلال. وكثيرا ما يكون بينهما تصادم في أول النظر وظاهر الفكر، فلابد من طلب الجمع بينهما، إذ لا يصح تناقضهما لأن العقل دليل صدق الشرع والشرع على منهاج العقل... وقال مالك رضي الله عنه لما سئل عن الاستواء على العرش: الاستواء معلوم، والكيف مجهول....[7]."[1] إلى أن يقدم النصح للسنوسي بألا يوغل في هذا الدين

---

(1) انظر ترجمته في شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي: 310/6.

(2) انظر تاريخ المؤسسات والوقائع الاجتماعية بالمغرب. د. اكنوش ص: 93، ومقالة ذ. عبد العزيز بن عبد الله بعنوان: "المذهب المالكي في الصحراء". معلمة الصحراء (ملحق 1) ص: 190.

(3) انظر بحوث في تاريخ السودان، د. محمد إبراهيم أبو سليم: 29–30 وفيه:" والقليل اتبع المذهب الشافعي، ولم يكن للمذهب الحنبلي أتباع، وكذلك الحال بالمذهب الحنفي".

(4) انظر حوليات الجامعة بالنيجر: ع2/ ص: 223.

(5) مخطوطة بخزانة القرويين بفاس رقم: 153/4 (ضمن مجموع من 124/ب إلى: 145/ب)

(6) يلاحظ أن المغيلي هنا كما لو كان يستحضر قول الإمام الغزالي حين رفض الفلسفة التي، في اعتقاده، لم تؤد به إلى الحقيقة واليقين، فقال قولته الشهيرة: لقد قذف الله نورا في قلبي، أي نور الاهتداء إلى الخالق والإيمان به.

(7) انظره في ترتيب المدارك: 11/1. وقد نبه الأستاذ حسن السقاف إلى أنه قول باطل لأن فيه إثبات كيف لله تعالى نجهله والله لا كيف له. فالذي قاله مالك هو: «الاستواء غير مجهول –أي أنه قد ذكر في القرآن– والكيف غير معقول –أي بصفة

وأن يأتيه برفق في كنف العقيدة خاصة. قال: "فاعرض يا أخي عن التوغل في أحكام الذات العلية والصفات الأزلية، فإنه عز وجل ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ (سورة الشورى / 9). ليس كمثله شيء في ذاته، ولا شيء من صفاته، فلا يبلغ كنه صفته الواصفون، ولا يحيط بأمره المفكرون، فيعتبر المتفكرون بآياته ولا يتفكرون" [2].

من هنا يظهر أن الاتفاق ينبغي أن يكون على أصول المذهب[3] وثوابت العقيدة من توحيد الخالق وقدمه، وقدم صفاته الأزلية، وجواز رؤيته من غير تشبيه ولا تعطيل. يضاف إلى القواعد مبدأ الإقرار بالرسل والكتب والبعث، وسؤال الملكين في القبر، والإقرار بالحوض والميزان، وثبوت النبوة، ووجوب الإمامة، ولا تعود الاختلافات إلا على الفروع، ولا يكون فيها بينهم تضليل أو تفسيق.

هذا الفكر السني سئل عنه مالك رضي الله عنه فأجاب معرفا معتنقيه: " أهل السنة هم الذين لا يحملون لقبا يعرفون به لا جهمي، ولا قدري ولا رافضي" [4].

ونفهم من رسالة المغيلي أنه كان يلتزم بمنهاج القرآن والسنة في الجدل ويدعو إليه. ذلك، ومالك ذاته لم يكن يحب الخوض في المسائل التي قد تجر المسلمين إلى مهالك لا طائل تحتها ولا خير من ورائها نتيجة إعمال العقل (فيما يقصر العقل عن استيعابه)[5].

وتجدر الإشارة إلى أن المغيلي ظل بمنهجه السني فخورا وله محترما حتى عدّ عمود الفكر حين صرح وهو يُذكّر الإمام السنوسي في المناظرة: "هذا هو شأن السلف الصالح رضي الله عنهم، حتى في الفروع الأصلية التي يجوز فيها القول والعمل بالظن.. فكانوا رضي الله عنهم لا يتكلمون فيها إلا عن ضرورة في وقت الحاجة..."[6]

يعلمها الخلق أو يدركونها... ولا يقال كيف. وكيف عنه مرفوع» انظر: مقدمة كتاب: "دفع شبهة التشبيه بأكف التنزيه للإمام أبي الفرج عبدالرحمن بن الجوزي، ص: 71، تحقيق وتقديم حسن السقاف، ".2000/4م. دار الإمام النووي عمان، الأردن.

[1] مناظرة المغيلي للسنوسي (مخ) 9/ 25-26.

[2] المناظرة (مخ) الصفحة الأخيرة.

[3] أصول المذهب المالكي اثنا عشر في كتاب: " تنقيح الأصول" للإمام القرافي نوجزها هنا، فهي: الكتاب، والسنة، والرأي والحديث، وفتوى الصحابة، وفتوى التابعين، والإجماع، والقياس، والاستحسان والمصلحة، وعمل أهل المدينة، وفتوى الصحابة، والعرف والعادة، وسد الذرائع، وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد نسخ. انظرها مفصلة في: ابن العربي وتفسير أحكام القرآن ص: 266-284.

[4] انظر: أهل السنة والجماعة: معالم الانطلاق الكبرى، محمد عبد الهادي المصري: 168.

[5] الفقهاء وبحوث العقيدة الإسلامية: الموقف والمنهاج: أبو اليزيد أبو زيد العجمي ص: 171.

[6] مناظرة السنوسي (مخ) خ. ق. و: 28

المبحث السابع:

أقوال العلماء فيه وآراؤهم

كل ما أسلفنا يجعلنا نعتقد أنه كان بمرتبة السمو والتأثير، بحيث وصفه العلماء والمؤرخون والدارسون بصفات الجلال والعلم وبألفاظ التحلية التي تعكس شموخ علمه ومتانة شخصه.

خاطبه السنوسي بقوله: " إلى الأخ الحبيب القائم بما اندرس في فاسد الزمان من فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر... علَم على الاتسام بالذكورة العلمية والغيرة الإسلامية، وعمارة القلب بشرف الإيمان"[1]، وقال ابن غازي: " غريب في هذا الجيل" [2]، وقال ابن مريم: " خاتمة المحققين، الإمام العالم، العلامة المحقق، الفهامة، القدوة، الصالح السني، الحبر. أحد أذكياء العالم وأفراد العلماء الذين أوتوا بسطة في العلم والتقدم والنسبة في الدين، المشهور بمحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبغض أعدائه حتى جرى بينه وبين جماعة مشاحنة وأمور. كان مقداما على الأمور جسورا، جريء القلب فصيح اللسان جدليا نظارا محققا"[3]، وقال الشفشاوني: "الشيخ الفقيه، الصدر الأوحد. كان من أكابر العلماء وأفاضل الأتقياء، وكان شديد الشكيمة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" [4]. وقال البناني: "ناصر السنة، الشيخ المتقن" [5] وقال مجهول – يظُن أنه توفي سنة (1001هـ)-: "الإمام العلامة" [6]، وقال ابن عجيبة: " الشيخ الفقيه، الصدر الدوحة" [7]، وقال ابن القاضي: " الرجل الصالح" [8]، وقال أحمد بابا: "أحد الأذكياء المتقدمين في الفهم، وقوة الإدراك مع محبة السنة" [9]، وقال محمد بللو بن عثمان فودي: "الحجة المغيلي" [10] وقال ابن مخلوف: "خاتمة الأئمة المحققين، والعلماء العاملين، مع البراعة والتفنن في العلوم والصلاح والدين المتين"[11]، وقال نقولا زيادة "الإمام المغيلي التواتي"[1] وقال الأدريسي القيطوني: "

---

[1] البستان: 253، والنيل: 576. ومصباح الأرواح: 71.

[2] الدوحة: 96، 255.

[3] البستان: 253–255، والنيل: 276 وهامش الديباج: 330.

[4] الدوحة: 130.

[5] شرح البناني على السلم: 23، 25.

[6] طبقات المالكية (مخ) ص: 462.

[7] أزهار البستان (مخ) ص: 126.

[8] درة الحجال: 285/2، ولقط الفرائد: 241.

[9] الكفاية (مخ) ص: 249.

[10] إنفاق الميسور: 262، 267.

[11] طبقات المالكية: 274.

كان مقداما على الأمور، جسورا، جريء القلب، فصيح اللسان" [2]،وقال محمد الطمار: "يعد أحلى أعلام الجزائر في خاتمة القرن العاشر الهجري" [3]، وقال دارس آخر فيه "مُصدِّر القادرية إلى السودان الأوسط" [4]. وأضاف نقولا أن كثيرا "من المصادر الأوربية تحدثت عما لاقاه اليهود في السودان من قتل وتشريد بعد دعوة المغيلي التي بدأها في توات، وحملها معه إلى تمبكتو وكانو وغاو، وعن استمرار اليهود بعد ذلك" ورد المؤلف هذا الزعم من الأوربيين مستدلا بوجود أحياء خاصة باليهود في عهد السعديين الذين واظبوا على رعايتهم بالمغرب حتى وصل عددهم، في مراكش في عهد المنصور السعدي، ستة آلاف نسمة، مع ما كان لها من يد، أقوى من المسجد والكنيسة، وعن الحرية التي تمتعوا بها في السودان[5].

وذكر د. فراج عطا سالم أنه "قد كثر الحديث مؤخرا بين كثير من العلماء الأوربيين والأمريكيين عن قصة المغيلي مع اليهود للبرهنة على أن العرب والمسلمين قد اضطهدوا اليهود عبر العصور، ناسين أو متناسين أن الإسلام لم يتعصب يوما من الأيام ضد أهل الذمة من اليهود والنصارى، بل على العكس من ذلك تماما، احترم حقهم في العيش والحياة، وكل الحقوق، حتى العبادة جنبا إلى جنب في بلاد الإسلام"[6].

---

[1] بداية الحكم المغربي في السودان: 59.

[2] معجم المطبوعات المغربية: 329.

[3] تاريخ الأدب الجزائري: 235.

[4] Dynamique de l'Islam au Sud du Sahara p. 41.

[5] بداية الحكم المغربي في السودان: 608.

[6] مجلة عالم الكتب ع3/ ص: 349 نقلا عن: تاريخ الجزائر الثقافي: 42/1.

المبحث الثامن:

تاريخ وفاته

كادت جميع المراجع تجمع على أن المنية اقتطفته في ظروف مجهولة، سنة: 909 هـ/1503م[1]، في توات "بواحة بوعلي" ودفن في زاويته الأصلية[2]. وهو تاريخ نراه أنسب إذا ما قيس بالأحداث المشهورة التي رافقت حياته.

غير أن ابن القاضي ارتد بسنة وفاته إلى: 820 هـ [3]، وهذا التاريخ يبدو غير واقعي، لأن أنشطته لم تبدأ عند هذا التاريخ فضلا عما قبله، وقال إسماعيل باشا: "كان في حدود 866 هـ)[4] وجعلها حاجي خليفة: 910 هـ[5]، بينما زحزحها ابن عسكر نحو "أول العشر الثانية" من القرن العاشر[6]، ومددها ابن عجيبة إلى "أول العشرة الثانية بعد القرن الألف"[7]. أما محمد الطمار فاكتفى بأنها في "فاتحة القرن العاشر"[8]، وأما جون هنويك، فذكر أن تقاليد كنته جعلت وفاة المؤلف سنة: 940 هـ/1533[9] وفي "القول البسيط في أخبار تمنطيط" [10] لمحمد الطيب بن عبد الرحمن التمنطيطي جعله يقضي نحبه سنة 959 هـ/1551م. إلا أن هذا الدارس ردّ أمر التاريخين ورفضه بعلة أن أحْداثَ حياة المغيلي لم يصل صداها إلى هذه السنوات، وكما يلوح لي، فالتعليل منطقي.

---

[1] انظر: البستان: 255، والنيل: 577، وكفاية المحتاج، تح محمد مطيع رسالة مرقونة رقم: 172، 922 مطي، كلية الآداب بالرباط: 2/ 418-419 تر: 615. و(مخ) خ ع الرباط: ص: 249، وطبقات المالكية لمجهول (مخ): ص: 455، وهامش كتاب الديباج: 330-332 والإعلام: 125/4، وطبقات المالكية لابن مخلوف: 274، وتعريف الخلف: 171/1، وشجرة النور: 274/1، وفهرس الفهارس: 573/2، ومعجم المؤلفين: 191/10، وتاريخ الأدب العربي لبروكلمان (المطبعة الألمانية): 263/2، وفهرس المخطوطات العربية المحفوظة في الخزانة العامة بالرباط: 216/1، ومعجم المطبوعات المغربية للقيطوني: 329، ومعجم المحدثين والمفسرين والقراء لعبد العزيز بن عبد الله: 33، والمطبوعات الحجرية في المغرب لفوزي عبد الرزاق أمين: 38، ومعجم أعلام الجزائر: 157، والأعلام للزركلي: 616/6،والمسار الحضاري لعبد العزيز بن عبد الله: 79، وفهرس الموجز لمخطوطات مؤسسة علال الفاسي: 189/4، و: Encyclopédie de l'islam: Tome Vp. 1155, Replies p.42

[2] مقدمة محقق لب اللباب في رد الفكر إلى الصواب ص 12 اعتمادا على ما قاله يحي بعزيز في كتاب: أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة: 155/2.

[3] درة الحجال: 285/2 ولقط الفَرائد: 241 (ضمن ألف سنة من الوفيات –تح- د. محمد حجي) وقد أصاب هذا الوهم د. حجي هذا ثلاث مرات لاعتماده على ابن القاضي وحده. آخرها في موسوعة أعلام المغرب: 734/2.

[4] إيضاح المكنون: 127/3

[5] كشف الظنون: 845/1، وهدية العارفين: 224/6.

[6] دوحة الناشر: 132-

[7] أزهار البستان (مخ) ص: 127

[8] تاريخ الأدب الجزائري: 235.

[9] Recueil p. 42. وهذا التاريخ اعتمده الخليل النحوي في كتابه: بلاد شنقيط: 221.

[10] اعتمد المؤلف النسخة الفرنسية المخطوطة بالمكتبة الوطنية بباريز رقم: 6399 ورقة 1312.

مصادر والمراجع المعتمدة*[1]:

1. أزهار الرياض في أخبار عياض: أحمد المقري التلمساني، ط 1398 هـ/1978. نشر اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين حكومة المملكة المغربية وحكومة دولة الإمارات العربية المتحدة.
2. أعلام المغرب العربي ج2: عبد الوهاب بن منصور، ط 1399هـ/1979.المطبعة الملكية، الرباط.
3. الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، ط 1974. دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط.
4. الأعلام: الزركلي خير الدين(ت1396هـ)، ط7، 1986 دار العلم للملايين.
5. الأعلام، قاموس تراجم: خير الدين الزركلي، ط11/1995. دار العلم للملايين، بيروت.
6. إفريقيا فصول في الماضي والحاضر: الطاهر أحمد. المكتبة الإفريقية 2.
7. إفريقيا السوداء سياسة وحضارة: يوسف روكز، ط1، 1406هـ/1986. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت.
8. إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور: محمد بلو بن عثمان فودي، تحقيق بهيجة الشاذلي، ط1، 1996. منشورات معهد الدراسات الإفريقية، مطبعة المعارف الجديدة. الرباط.
9. إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: إسماعيل باشا البغدادي، ط 1413 هـ/1992. دار الكتب العلمية، بيروت.
10. بداية الحكم المغربي في السودان الغربي: د. محمد الغربي، ط 1982. مؤسسة الفليج للطباعة والنشر، الكويت. توزيع الدار الوطنية للتوزيع والإعلان، بغداد. دار الرشيد للنشر، وزارة الثقافة والإعلام.
11. برنامج المكتبة الصادقية، جامعة الزيتونة ج3، تونس.
12. البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان: ابن مريم التلمساني، ط 1986. ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.
13. بلاد شنقيط: الخليل النحوي، ط 1987. المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس.
14. تاريخ ابن خلدون (ت779هـ)، دار البيان (د.ت).

*1- استغنينا هنا من المصادر والمراجع المكتوبة والمخطوطة عما وثقناه في ثنايا البحث.

15. تاريخ الأدب الجزائري: محمد الطمار. الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر.

16. تاريخ الأدب العربي: بروكلمان، نقله إلى العربية د. عبد الحليم النجار، ط4، 1962.دار المعارف، القاهرة.

17. تاريخ الجزائر العام: عبد الرحمن بن محمد الجيلالي، ط 1375هـ/1955. المطبعة العربية، الجزائر.

18. تاريخ السودان: الشيخ عبد الرحمن السعدي، طبع السيد هوداس بمشاركة تلميذه السيد بلوة librairie d'Amérique et d'Orient Andrien Maisonneuve Paris 1981 .

19. تاريخ الفتاش: القاضي محمود كعت،وذيله لبعض من حفدته. طبع السيد هوداس والسيد دلافوس librairie d'Amérique et d'Orient Andrien Maisonneuve.Paris 1981**.**

20. تاريخ المؤسسات والوقائع الاجتماعية بالمغرب: د. عبد اللطيف أكنوش. ط إفريقيا الشرق، الدار البيضاء.

21. تحفة الزائر في تاريخ الجزائر والأمير عبد القادر: الأمير محمد بن عبد القادر الجزائري، شرح وتعليق د. ممدوح حقي، ط2، 1374هـ/1964.

22. تحفة الفضلاء ببعض فضائل العلماء: أحمد بابا التنبوكتي، تحقيق سعيد سامي، ط 1413هـ 1992. منشورات معهد الدراسات الإفريقية، الرباط (نشر بمناسبة مرور أربعة قرون على مقام أحمد بابا بمراكش).

23.ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب الإمام مالك: القاضي عياض السبتي (ت544هـ)، تحقيق عبد القادر الصحراوي، ط2، 1403هـ/1983. طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

24. تعريف الخلف برجال السلف: أبو القاسم محمد الحفناوي، ط1، 1402هـ/ 1982. مؤسسة الرسالة –المكتبة العتيقة، تونس.

25. توات في مشروع التوسع الفرنسي بالمغرب، من حوالي: 1850 إلى 1902: الأستاد. أحمد العمري، ط1، 1408هـ/ 1988. منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس.

26. توشيح الديباج وحلية الابتهاج: بدر الدين القرافي، تحقيق وتقديم أحمد الشتيوي، ط1، 1403 هـ/1983. دار الغرب الإسلامي، بيروت.

27. ثبت أبي جعفر أحمد بن علي البلوي الوادي آشي (ت 938 هـ)، دراسة وتحقيق د. عبد الله العمراني، ط1، 1403هـ/ 1983. دار الغرب الإسلامي، بيروت.

28. جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس: أحمد ابن القاضي المكناسي، ط 1973-1974 (ج1-ج2). دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط.
29. جذوة المقتبس: محمد بن أبي نصر الحميدي، تحقيق محمود علي مكي، ط 1973 بيروت.
30. الجهاد الإسلامي في غرب إفريقيا: أحمد محمد كاني، ط1، 1987، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة.
31. الجواهر الحسان في تفسير القرآن: الشيخ عبد الرحمن بن مخلوف الثعالبي، تحقيق محمد الفاضلي، ط1، 1417هـ/1997. المكتبة العصرية -صيدا- بيروت.
32. الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين: د.محمد حجي، ط 1397هـ/1977.منشورات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر.
33. الحلل السندسية في الأخبار التونسية: محمد بن محمد الأندلسي الوزير السراج، تقديم وتحقيق محمد لحبيب الهيله ج1، ط1، 1985. دار الغرب الإسلامي، بيروت.
34. درة الحجال في أسماء الرجال: أحمد ابن القاضي، تحقيق د. محمد الأحمدي أبو النور. المكتبة العتيقة، تونس- دار التراث، القاهرة.
35. دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر: محمد ابن عسكر الحسني الشفشاوني، تحقيق د. محمد حجي، ط 1396 هـ/ 1976. دار المغرب للترجمة والنشر، الرباط.
36. رسالة إلى السلطان محمد رومفا في كتاب: الإسلام في نيجيريا لعبد الله الإلوري، ط 1370 هـ 1950. القاهرة.
37. الزاوية القادرية عبر التاريخ والعصور: الشيخ عبد الحي القادري، ط1، 1407 هـ/1986. تطوان.
38. سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس: محمد بن جعفر الكتاني، طبعة حجرية بفاس 1306 هـ.
39. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: الشيخ محمد بن محمد مخلوف (1360هـ/1941م) دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع (د.ت).
40. شذرات الذهب في أخبار من ذهب: ابن العماد الحنبلي (ت1089هـ). منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت (د.ت).

41. صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام: جلال الدين السيوطي، ويليه: مختصر السيوطي لكتاب: نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان لتقي الدين ابن تيمية، نشره وعلق عليه د. علي سامي النشار، ط1، بنفقة مكتبة الخانجي بمصر، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر 1974.

42. طبقات الحضيكي، ط 1355 هـ، الدار البيضاء.

43. طبقات الشافعية الكبرى: تاج الدين السبكي (ت771هـ)، تحقيق محمود محمد الطناحي وعبدالفتاح محمد الحلو. دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي (د.ت).

44. طبقات المالكية: محمد بن محمد مخلوف، ط 1360هـ/1941. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

45. عبد القادر الجيلاني، شيخ كبير من صلحاء الإسلام: د. محمد علي العيني، ترجمةُ إلى العربية: محمد حجي- د. محمد الأخضر، ط1، 1413 هـ/1993. دار الثقافة والنشر والتوزيع، الدار البيضاء.

46. العلاقات العربية الإفريقية، دراسة تحليلية في أبعادها المختلفة، ط 1978. معهد البحوث والدراسات العربية، دار الطباعة الحديثة.

47. العلاقات بين المغرب الأقصى والسودان الغربي في عهد السلطتين الإسلاميتين مالي وسونغاي: الشيخ محمد الأمين عوض الله، ط، 1399 هـ/ 1979. وجدة.

48. العواصم من القواصم للإمام القاضي أبي بكر بن العربي المالكي، تحقيق وتعليق الشيخ محب الدين الخطيب (1389هـ)، المكتب السلفي لتحقيق التراث بإشراف د. محمد جميل غازي، ط2، 1987.

49. فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور: الطالب محمد بن أبي بكر البرتلي الولاتي، تحقيق إبراهيم الكتاني، ومحمد حجي، ط 1981.دار الغرب الإسلامي، بيروت.

50. فهرس أحمد المنجور، تحقيق محمد حجي، ط 1976. مطبوعات دار الغرب للتأليف والترجمة والنشر (سلسلة الفهارس).

51. فهرس الفهارس والأثبات: عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، باعتناء د. إحسان عباس، ط2، 1402 هـ/ 1982. دار الغرب الإسلامي، بيروت.

52. فهرس المخطوطات العربية: مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- القسم الثالث: 1954- 1957 (ج1، 1973) مطبعة التومي، الرباط.
53. فهرس المخطوطات بالجمهورية التونسية،وزارة الشؤون الثقافية، ط 1977، دار الكتب الوطنية، مصلحة المخطوطات، تونس.
54. فهرس المطبوعات الحجرية: ط 1996، مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود الكورنيش، الدار البيضاء.
55. الفهرس الموجز لمخطوطات مؤسسة علال الفاسي (ج4)، ط 1997. مطبعة الرسالة، الرباط.
56. فهرس مخطوطات المكتبة الأحمدية (خزانة جامع الزيتونة)، ط1، 1969. دار الفتح، تونس.
57. فهرس مخطوطات خزانة القرويين (ج1): محمد العابد الفاسي ط1، 1399هـ/1979.
58. فهرس مخطوطات خزانة القرويين مع فهرس المؤلفين (ج4): محمد الفاسي الفهري (ابنه)، ط1، 1409هـ/ 1989. (د.د.ط)
59. فهرس مخطوطات دار الوثائق القومية النيجيرية بكادونا (ج1): بابا محمد يونس محمد، حققه وأتم حواشيه جون هنويك، ط 1995. مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن.
60. فهرس مخطوطات مركز أحمد بابا للتوثيق والبحوث التاريخية بتنبكتو (ج1): إعداد مجموعة من الكتبيين بالمركز، تحرير عبد المحسن العباس، ط 1417هـ/ 1996. مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن.
61. فهرس مخطوطات مركز أحمد بابا للتوثيق والبحوث التاريخية بتنبكتو (ج2): سيدي عمر بنعلي، ط 1995. مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن.
62. فهرس مطبوعات خزانة القرويين (ج1-2-3): محمد العابد الفاسي، ط1، 1400هـ/ 1980.
63. كتاب الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: ابن فرحون، وبهامشه: كتاب: نيل الابتهاج لأحمد بابا. دار الكتب العلمية، بيروت.
64. كتاب الوفيات: أبو العباس أحمد ابن الخطيب الشهير بابن قنفذ القسنطيني، تحقيق عادل أبو نويهض. منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت.
65. كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب: ابن الأثير الجزري (ت637هـ)، دراسة وشرح وتحقيق د. النبوي عبدالواحد شعلان، ط1، 1405هـ/1994. الزهراء
66. للإعلام العربي، القاهرة.

67. المسار الحضاري الألفي لمدينة وجدة: د. عبد العزيز بن عبد الله. منشورات جمعية أنجاد. المغرب الشرقي. ط برينت للتوزيع بسلا.
68. مساهمة المغاربة في تأسيس الحركة العلمية في شمال نيجيريا خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر، زيارة عبد الرحمن سقين إلى بلاد الحوس. د. محمد بنشريفة، ط 1993. منشورات معهد الدراسات الإفريقية، الرباط.
69. مصباح الأرواح في أصول الفلاح: الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي، تقديم وتحقيق ذ. رابح بونار، ط 1968. الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر.
70. المطبوعات الحجرية في الغرب: جمع وإعداد فوزي عبد الرزاق، طبعة ماي 1986. مطبعة المعارف الجديدة، الرباط.
71. معجم أعلام الجزائر: عادل أبو نهض. منشورات الكتب التجارية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
72. معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة: دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت.
73. معجم المطبوعات العربية: جمع سركيس، ط 1928. مطبعة سركيس، مصر.
74. معجم المطبوعات المغربية بتقديم المرحوم عبد الله كنون، ط 1988. مطابع سلا، الحي الصناعي، لتابريكت.
75. معلمة المغرب (ج2): د. محمد حجي ط 1410 هـ/ 1989. نشر مطابع سلا من إنتاج الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، الرباط.
76. المغرب في حلى المغرب: ابن سعيد المغربي، تحقيق وتعليق شوقي ضيف، ط3، 1964 دار المعارف القاهرة.
77. المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب: أبو عبيد الله بن عبد العزيز البكري، ط 1965، باريز.
78. مملكة مالي الإسلامية وعلاقاتها مع المغرب وليبيا: الهادي المبروك الدالي، ط1، 1996. دار صنين للطباعة والنشر والتوزيع.
79. الموسوعة المغربية للأعلام البشرية والحضارية – معلمة الصحراء (ملحق 2)، د. عبد العزيز بن عبد الله، ط 1396هـ/ 1976. مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.
80. الموسوعة المغربية للأعلام البشرية والحضارية- معلمة الصحراء (ملحق 1): د. عبد العزيز بن عبد الله، ط 1396 هـ/1976. مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مطبعة فضالة.

81. نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني: محمد بن الطيب القادري (ج1)، تحقيق د. محمد حجي وأحمد توفيق، ط 1397 هـ/1977. مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر (سلسلة التراجم).
82. هدية العارفين. أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون: إسماعيل باشا البغدادي، ط 1413 هـ/ 1992. دار الكتب العلمية، بيروت.
83. الوسيط في تراجم أدباء شنقيط: أحمد بن الأمين الشنقيطي (1331هـ)، ط2، بعناية فؤاد سيد أمين، أمين المخطوطات بدار الكتب المصرية، ط 1378 هـ/1958. مطبعة السنة المحمدية، القاهرة.
84. وفيات ابن قنفذ القسنطيني (ت810هـ): المسمى: "شرف الطالب في أسنى المطالب" (ضمن ألف سنة من الوفيات)، تحقيق د. محمدحجي، ط1976. مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر.
85. وفيات الونشريسي (ضمن ألف سنة من الوفيات) تحقيق د. محمد حجي، ط 1396 هـ/ 1976. مطبوعات دار المغرب للطباعة والنشر، الرباط.

المجلات والدوريات والجرائد

86. جريدة العلم ع: 17090، الاثنين 10 فبراير 1997،مقالة د. عبد العزيز بنعبد الله بعنوان "مصادر التصوف المغربي. أدعياء التصوف".
87. حوليات الجامعة الإسلامية بالنيجر ع1/ 1416 هـ/ 1995، ع2/ 1417 هـ/96، الجامعة الإسلامية بالنيجر. سحب البوكيلي للطباعة والنشر والتوزيع القنيطرة.
88. مجلة المناهل، ع51/محرم صفر: 1417يونيو1996.
89. مجلة المناهل: ع خاص رقم 49، س 20، جمادى 2، 1416هـ/نونبر 1995، ع 51، وزارة الشؤون الثقافية. المملكة المغربية.
90. مجلة دعوة الحق: ع269- عدد خاص عن افريقيا القارة الإسلامية ماضياً وحاضراً ومستقبلا
91. مجلة دعوة الحق: ع3/ س4 رجب 1380/ دجنبر 1960، ع2/س 11.
92. مجلة دعوة الحق: ع8/ س19 خاص بمناسبة الذكرى الأربعمائة لمعركة وادي المخازن، ع249 رمضان 1405 هـ/يونيو 1985، خاص بإفريقيا ماضيا وحاضرا ومستقبلا، ع 269/ أبريل 1988.

93. مجلة عالم الكتب: ع3/ المجلد الحادي عشر، محرم 1411، دار ثقيف للنشر والتأليف، الرياض.

94. مجلة كلية الآداب، عين الشق، الدار البيضاء: ع4/س 1987.

المراجع الأجنبية

95. Encyclopédie de l’Islam. Tom V. E.J. Brill، leiden. G.p Maisonneuve et larose. Paris 1986. Matière/ J.O. Hunwick.
96. Catalogue des Manuscrits de l’IFAM. Institut fondamental d’Afrique
97. Dynamique de l’Islam au sud du Sahara. Publications Orientalistes de
98. France. A.L.C. 1981.
99. L’histoire du Sahara et des relations transsahariennes entre le Maghreb et l’Ouest Africain du moyen âge à la fin de l’époque colonial. Institut International d’Anthropologie. Centre. IRSS. Paris 1985-1986.
100. Recueil des sources Arabes Concernant l’Afrique Occidentale du 13e au 16eS (Bilad Al SUDAN). Traduction et notes par Joseph M. CUOQ. Préface de Raymond Hauni. Editions du centre National de recherche scientifique. Paris 1985.
101. Shari’a in songhai. The Replies Of Al Maghili to the questions of Askia Al-Hadjj Mohammad John. O. Hunwick. Oxford University Press. 1984.
102. Un traité maghrébin “Ahkam Ahl Al-Dhimma” George Vajda dans: Etudes d’Orientalisme. Paris 1962.

دراسة تحليلية في تراث الشيخ محمد العربي التبّاني ومظاهر المنهجية العلمية في مؤلفاته

الدكتورة مريم عطية

باحثة وأستاذة جامعية/الجزائر

ملخص البحث:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى لِلْمُتَّقِينَ. وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اَللَّهُ، اَلْمَلِكُ اَلْحَقُّ اَلْمُبِينُ ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، اَلصَّادِقُ اَلْأَمِينُ صَلَّى اَللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ وَالتَّابِعِينَ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا وبعد :

فلقد تناولت في هذا البحث أحد أعلام الجزائر الأفذاذ الذين كانت لهم الحجة قوية في دحض شبهات المناوئين وقد دل على قوة هذه الملكة كثرة المؤلفات وتنوعها ، وقد اعتمدت في هذا البحث على المنهج الاستقرائي الذي تتبعت فيه أبرز الشبهات وطريقة التباني في نقدها ، كما اعتمدت على المنهج التحليلي النقدي الذي كان واضحا في تتبع تراث التباني وإبراز منهجيته العلمية في مؤلفاته .

والشّيخ محمّد العربي بن التبّاني بن الحسين بن عبد الرحمن بن يحي السّطيفي الجزائري المكّي المدرس بالحرم الشريف، أحد أعلام الجزائر وعلمائها، المتبحّر في علوم اللغة العربية والتّاريخ والفقه، نبغ في كثير من العلوم وحاضَر في الحديث الشّريف ، والتّفسير ، والأصول والبلاغة والتّاريخ ، تنوعّت مؤلّفاته بين هذه الفنون، اعتمد على أسلوب حجاجي مطرّز بقوة الاستنباط العقلي والمنطقي والدّلالي والذي بفضله استطاع أن يحقّق مذهب الوسطية السّمحة في الإسلام ودفاعا عن رجاله العدول ، كما جاءت مؤلّفاته ردّا على الشّيعة الروافض الذين يتبرّؤون من الصّحابة وينكرون فضلهم، ومن أبرز مؤلفاته إتحاف ذوي النجابة بما في القرآن الكريم والسنة النبوية من فضائل الصحابة، وتحذير العبقري من محاضرات الخضري، واعتقاد أهل الإيمان بنزول المسيح بن مريم عليه وعلى نبينا السلام آخر الزمان، وخلاصة الكلام فيما هو المراد بالمسجد الحرام، وإسعاف المسلمين والمسلمات بجواز القراءة ووصول ثوابها إلى الأموات، وحلبة الميدان ونزهة الفتيان في تراجم بعض الشجعان، وبراءة الأبرار ونصيحة الأخيار من خطل الأغمار، ومختصر تاريخ دولة بني عثمان وإدراك الغاية من تعقّب ابن كثير في البداية.

توفي الشّيخ التبّاني في صفر سنة 1390هـ الموافق لأبريل سنة 1970م رحمه الله ونفع بعلمه.

أولا: ترجمة الشيخ محمد العربي التباني

1- مولده ومساره العلمي

ولد الشّيخ محمد العربي بن التبّاني بن الحسين بن عبد الرحمن بن يحيى السّطيفي الجزائري المكّي المدرس بالحرم الشريف بقرية تبانة بولاية سطيف بالجزائر حوالي سنة ثمان وتسعين وثمانمائة وألف للميلاد، وتلقّى العلوم الأولى من حفظ المتون وإتقان القراءات من مشايخ في بلدته منهم الشّيخ عبد الله بن القاضي اليعلاوي، ثم انتقل إلى تونس فتابع دراسته بتونس ثم المدينة المنوّرة فلازم علماء مشهورين مثل : أحمد بن محمّد خيرات الشّنقيطي، قرأ عليه شرح الدردير على مختصر خليل، كما تبحّر في علوم اللّغة وحفظ المعلّقات وشعر العرب، والتقى بالشّيخ حمدان الونيسي – شيخ ابن باديس- فقرأ عليه تفسير الجلالين وألفية ابن مالك بشرح ابن عقيل، ومن مشايخه أيضا عبد العزيز التّونسي قرأ عليه الموطّأ، ولازم اللّغوي الشّهير محمّد محمود الشّنقيطي، ثم انتقل إلى دمشق فلازم المكتبة الظّاهرية واستفاد منها، وبعدها عُيّن مدرّسا بمدرسة الفلاح بمكّة المكرّمة، ونظرا لتفوّقه ونبوغه اشتغل بالتّدريس تحت أروقة الحرم المكّي الشّريف بباب الزيادة ثم بحصوة باب العمرة بين بابي الباسطية والزيادة بين العشائين، كما حاضر أيضا في الحديث والتّفسير والأصول والبلاغة والتاريخ الإسلامي وختم الطّلاب عنده كثيرا من الكتب .

من أبرز تلامذة التبّاني الذين صاروا مرجعا في الفتيا والعلم الشيخ علوي بن عبّاس المالكي، ومحمّد نور سيف بن هلال، ومحمّد أمين كتبي، ومحمّد علوي مالكي.

2- مؤلّفاته :

ترك الشيخ محمد العربي بن التباني تراثا ضخما من أبرزه :

- إتحاف ذوي النّجابة بما في القرآن الكريم والسنّة النبويّة من فضائل الصّحابة .
- تحذير العبقري من محاضرات الخضري.
- اعتقاد أهل الإيمان بنزول المسيح بن مريم عليه وعلى نبيّنا السّلام آخر الزمان .
- خلاصة الكلام فيما هو المراد بالمسجد الحرام .
- إسعاف المسلمين والمسلمات بجواز القراءة ووصول ثوابها إلى الأموات
- حلبة الميدان ونزهة الفتيان في تراجم بعض الشجعان .
- براءة الأبرار ونصيحة الأخيار من خطل الأغمار.
- مختصر تاريخ دولة بني عثمان .
- إدراك الغاية من تعقّب ابن كثير في البداية [1]

[1] نزهة الفتيان في تراجم بعض الشجعان، محمد العربي التباني، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، 2011م .

ولقد حصلت على تعليقات التبّاني على كتاب سلسلة الأصول في شجرة أبناء الرسول للقاضي حشلاف قاضي الجلفة المتوفّ سنة سبعة وثلاثين تسعمائة وألف (1937م).

3- وفاته

توفي الشّيخ محمد العربي التبّاني في شهر صفر عام 1390هـ الموافق أبريل سنة 1970م رحم الله الشيخ ونفع الله بعلمه .

ثانيا : نظرة في تراث الشيخ التباني

تأسّى التبّاني بمن سلف من العلماء الذين ترجموا لأنفسهم حيث ذكر أنّه ينتهي إلى علي بن عبد الواحد ويتّصل نسبه بعبد السّلام بن مشيش[1] الذي يتّصل بإدريس بن عبد الله الكامل بن الحسن بن المثنىّ بن الحسن السّبط بن علي بن أبي طالب، مؤسّس دولة الأدارسة بالمغرب الأقصى، وذكر أنّه ولد بقرية رأس الوادي من ناحية مدينة سطيف حيث حفظ القرآن وعمره لا يتجاوز اثنتا عشرة سنة وتلقّى مبادئ العقائد والفقه والنحو على مشائخ المنطقة وأبرزهم عبد الله بن القاضي اليعلاوي .

وفي ترجمته [2] أبرز الشّيخ رحلاته إلى تونس، فالمدينة المنوّرة وكذلك إلى الشّام فأمّ القرى التي استقرّ بها مدرّسا في مدرسة الفلاح ابتداء من سنة ثمان وثلاثين وثلاثمائة وألف ، حيث درّس فنونا عديدة أهمّها : التفسير، الحديث، الفقه، الفرائض، السّيرة النبوية، التجويد، النحو، الصرف، البيان والتّاريخ..

وقد ذكر التبّاني في ترجمته ما ختمه من الكتب ومدى استفادته من الأقران ، والحقيقة أنّ ذلك الزّخم يدلّ على موسوعيّة الرّجل وطول باعه وكثرة اطّلاعه وحُسن اختياره للمنقول والمعقول .

وفي ترجمته المذكورة لم يغفل التبّاني مجموع ما ألّفه وكتبه إلاّ أنّه قبل أن يذكر ذلك أبدى موقفا

---

[1] عبد السلام بن مشيش الإدريسي الحسيني، ناسك مغربي اشتهر برسالة له تدعى الصلاة المشّيشية، شرحها كثيرون وأحد شروحها مطبوع ولد في جبل العلم بثغر تطوان، وقتل فيه شهيدا، ولأبي محمد عبد الله الوراق رسالة في مناقب ابن مشيش في خزانة الرباط،، الأعلام، الزركلي ، بيروت ، دار العلم ، ط5 ، 1980م ، ج4، ص 9.

[2] ينظر ترجمته في كتابه اتحاف ذوي النجابة بما في القرآن والسنة من فضائل الصحابة، مراجعة محمد عبد الله ناصر الموزعي، السعودية، المكتبة المكية، 1422هـ، 2002م، ص 8 .

أمّا عن شيوخه الذين حصّل عليهم مختلف العلوم نجدهم مسندين في إجازته لسليمان الصنيع ولقد حصلت على نسخة منها بيد التبّاني بخطه سنة 1365هـ ونسختها الأصلية موجودة بجامعة الملك سعود .

واضحا من التأليف أبرزه ليتضح مقصوده.

1- موقف التبّاني من التّأليف

يقول التبّاني : «لا رغبة لي في التّأليف ما لم يكن لإحقاق حقّ وإبطال باطل أو دفاع عن الإسلام ورجاله العدول، عملا بقول القائل ما ترك الأوّل للآخر شيئا، وهذا الكلام صحيح منطبق على العلوم الشّرعية بجميع فنونها، فمنذ قرون انقطع المستنبطون والمستخرجون للنّكات البديعة من هذه الفنون، وصار المؤلّف الحاذق من يستطيع أن يلخّص كلام السّابقين ويخرجه للنّاس في أسلوب موجز، وقالوا ربّما ألّف في فنّ من الفنون من لا يحسنه فما أصحّ علم من تقدّم هذا مع كون المتأخّرين وصلت إليهم ثروة عظيمة من تصانيف المتقدّمين ...ومع هذا كلّه قلّ العلم وازدادت الدّعاوي فيه كثرة »[1]

يبدو نهج التباني في مؤلّفاته واضحا، إذ هو يعتمد على أسلوب حجاجي مطرّز بقوة الاستنباط العقلي والمنطقي والدّلالي والذي بفضله استطاع لجم أفواه الشّانئين لمذهب الوسطيّة السّمحة في الاسلام دون غلوّ أو تساهل وهو ما عبّر عنه بقوله صراحة :«إحقاق حق وإبطال باطل، أو دفاع عن الإسلام ورجاله العدول ...»

فأغلب مؤلّفاته جاءت ردّا على الشّيعة الرّوافض الذين يتبرّؤون من الصّحابة وينكرون فضائلهم ويتجلّى ذلك في كتابه إتحاف ذوي النّجابة، وكذلك الوهابية السّلفية الذين كفّروا الأئمّة الأعلام من الأشاعرة .

ويظهر ذلك في مؤلّفه براءة الأشعريين من عقائد المخالفين. والبعض الآخر جاء ردودا على أشخاص معينين ظلوا المنهج وأخطأوا الاستدلال كالخضري والكوثري ، ويتجلّى ذلك في مؤلّفاته الآتية :تنبيه الباحث السري إلى ما في رسائل وتعاليق الكوثري، وتحذير العبقري من محاضرات الخضري. والردود الأخرى كانت مسائل فقهيّة وعقدية وضّح فيها سبب الاختلاف بين العلماء وأبرز الرّاجح منها دون غلوّ أو تعصّب وتَبرز هذه الرّدود في **رسائله الثّلاث** المتضمّنة :

- إسعاف المسلمين والمسلمات بجواز القراءة على الأموات.
- اعتقاد أهل الإيمان بالقرآن، بنزول المسيح ابن مريم آخر الزمان.
- خلاصة الكلام فيما هو المراد بالمسجد الحرام .
-

[1] إتحاف ذوي النجابة،التباني مصدر سابق، ص 12.

2- دوافع التبّاني من تأليف كتاب إتحاف ذوي النّجابة بما في القرآن والسنّة من فضائل الصّحابة

قدّم لهذا الكتاب محمّد أمين كتبي أحد كبار تلامذة الشّيخ التبّاني وهو كتاب ينوّه بفضل الصّحابة الفخام[1] ويبين حالهم التي كانوا عليها من الهجرة والجهاد ونصرة الإسلام، وما بذلوه من المهج والأموال، وقد ذكر التبّاني في هذا الكتاب القيّم سبعة عشر آية كلّها تتكلّم في فضائلهم منها ما يخصّهم، ومنها ما يعمّ الأمّة فيدخلون بذلك دخولا أوليا، وقد بسط الشّيخ التبّاني القول في تفسير تلك الآيات واستنبط منها الكثير من الأحكام كصحّة خلافة الخلفاء الأربعة، وعدم إسلام المبغضين للصّحابة ، وكذلك بيّن الكثير من المعجزات والأخبار المغيبات ونثر في كتابه عددا كبيرا من الأحاديث كلّها تنوّه بمقدارهم وشرف صحبتهم وخدمتهم للرسول الكريم وكذا مشاهدة معجزاته، وشهود نزول الوحي عليه والاقتداء بشمائله الكريمة وتفديتهم بكلّ رخيص وغال، ولم يكتف التبّاني بهذا القدر ليبيّن فضلهم بل راح يبطل أقوال المنتقصين لهم كالرّوافض والشّيعة والمعتزلة والخوارج بأسلوب مشرق يدحض حججهم، ويهتك أدلّتهم الزائفة ولقد أنشد أمين الكتبي يمدح شيخه وكتابه قائلا:

من كان يعتز في علم وفي أدب	بشيخه فأنا اعتز بالعربي
شيخ تمكّن فيه الفضل فانبثقت	أنواره فحكت سيّارة الشهب
فانظر إلى سفره هذا تجد عجبا	عقد يؤلف بين الدرّ والذّهب
أراد نصرة أصحاب الرسول به	فجاء سيفا عليه طابع الكتب

الباعث على إنجاز الرّسالة التي رد فيها على حيدر علي

يقول التبّاني :«فقد عنّ لي منذ سنين خلت لما كتبت نبذة يسيرة على محاضرات الخضري في نقده الصّحابة وبعض الخلفاء الراشدين أن أكتب رسالة تتضمّن فضائل الصّحابة في القرآن والسنة»[2].

وقد كان هدفه واضحا من ذكر فضائل الصّحابة والتنويه بشمائلهم وأقدارهم وتنبيه أبناء المسلمين إلى عظمتهم وتاريخهم المجيد، ويضيف التبّاني في موضع آخر أنه وقف على مقالة لكاتب إيراني يدعى

---

[1] ينظر مقدّمة أمين كتبي على كتاب إتحاف ذوي النجابة، مصدر سابق، ص 18، 19

[2] لقد ألف علماء كثر قبل التباني حول فضائل الصحابة وعدالتهم فهذا الذهبي له كتاب بعنوان مفهوم عدالة الصحابية، معرفة الصحابة لأبي نعيم الأصبهاني، الأمالي في آثار الصحابة للصنعاني، فضائل الصحابة لأحمد بن حنبل، فضائل الصحابة للدارقطني، فضائل الصحابة للنسائي، حياة الصحابة للكاندهلوي . ولكن تميز التباني عن غيره في أسلوبه ومنهجه العقلي في نقد أقوال الروافض.

حيدر علي [1] وما أورده من الغلو والتناقضات والافتراء على الصحابة –رضي الله عنهم- ويذكر التبّاني أنّ ما كتبه الإيراني لا يستحقّ الرد والتفنيد لولا أنه طلب منه نقضها فكان قصده الأول ما ذكرت أولا ونقض ما افتراه الرافضي ثانيا .

3- مجموع الرسائل الثلاث

أ- الرسالة الأولى : اسعاف المسلمين والمسلمات بجواز القراءة ووصول ثوابها إلى الأموات

أراد التبّاني في هذه الرسالة أن يردّ على من أنكر وصول ثواب قراءة القرآن على الأموات ذاكرا أنّ قراءة القرآن على الأموات جائزة يصل ثوابها لهم عند جمهور فقهاء الإسلام وإن كانت بأجرة على التّحقيق وراح يدحض آراء المخالفين ومن قالوا :إن السلف لم تفعله من وجوه مختلفة والملاحظ على الشّيخ التباني في رسالته أنه لم يقتصر على رأي المالكية بل عرض لآراء الشافعية والحنابلة والحنفية معتمدا في سوق أقوال المذاهب على أمّهات مصادرهم مستدلاّ بآيات قرآنية وأحاديث وبيّن بعد بحثه وحسن استنباطه من المصادر المذكورة أنّ القراءة على الأموات فعلها السّلف الصّالح من كلام ابن قدامة وابن القيم وغيرهما، وأنّ عمل المسلمين شرقا وغربا لم يزل مستمرا عليها وأنهم وقفوا على ذلك أوقافا كما في فتوى الإمام ابن رشد [2].

ب- الرسالة الثانية: اعتقاد أهل الإيمان بالقرآن بنزول المسيح ابن مريم عليه السلام آخر الزمان

هذه الرّسالة حرّرها التباني مؤكّدا على عقيدة المسلم الصّحيحة التي تتمثّل في رفع عيسى إلى السّماء ونزوله آخر الزمان إلى الأرض وقتله الدجّال، ومكثه حاكما فيها بشريعة الإسلام [3] وحاول التبّاني في رسالته إزالة الشّبهة التي تسرّبت في أذهان المسلمين بخصوص قوله تعالى : ﴿**إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ**﴾ [4] وراح يفسّر الكلمة وفق أصولها اللّغوية التي تقتضي أنّ الوفاة

---

[1] هذه المقالة منشورة في مجلة تسمى نور دانش عدد 26 كتبها بمناسبة ميلاد أمير المؤمنين .

[2] إسعاف المسلمين والمسلمات،محمد العربي التباني، تصحيح لجنة من العلماء برياسة أحمد سعد علي، القاهرة،1950م،ط1،ص35

[3] اعتقاد أهل الإيمان بالقرآن، التباني ضمن المجموع المذكور، ص 44

[4] سورة آل عمران آية 55

المذكورة ليست الموت [1] وراح يسوق جملة كبيرة من الأحاديث النبوية التي تدلّ على نزول المسيح آخر الزّمان وقتاله النّاس ودكّه للصّليب ومكوثه فيهم أربعين سنة ومن جملة هذه الأحاديث قوله صلى الله عليه وسلم (ينزل عيسى ابن مريم فيقتل الدجّال ثم يمكث عيسى في الأرض أربعين سنة إماما عادلا وحكما مقسطا) والرّسالة جاءت ردّا على من حصر الشريعة في القرآن وفي أحاديث قليلة وقصد بهم الخوارج الذين نبذوا سنته ولم يأخذوا بزعمهم إلا بالقرآن فضيّقوا على أنفسهم واسعا وكذلك الشيعة والمعتزلة وهؤلاء ردوا أكثرها إلا ما يوافق أهوائهم، وإن كان ضعيفا أو باطلا أو ما ارتضوا تأويلها بتأويلات فاسدة. وقد أعقبت هذه الرّسالة بتقاريظ من السّادة تلامذة التباني[2].

ج- الرّسالة الثالثة :خلاصة الكلام في المراد بالمسجد الحرام

جاءت هذه الرّسالة على منوال الرّسائل السّابقة موضّحة بما غمض مرجّحة لما تعارض بين العلماء في مسألة المراد بالمسجد الحرام الذي يتضاعف فيه ثواب الطّاعات

وقد أورد التبّاني المسألة كما جاءت في كتاب الجامع اللّطيف لابن ظهيرة [3] القرشي المكّي الذي قال :«... فقد اختلف في المراد بالمسجد الحرام الذي تتعلّق به المضاعفة في قوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابن الزبير (وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة صلاة في مسجدي)[4]وقد اختلف العلماء رحمهم الله في المراد بالمسجد الحرام على أربعة أقوال :

- أنّه الحرم المكّي وهو قول ابن عباس إذ قال الحرم المكي كلّه هو المسجد الحرام .
- أنه مسجد الجماعة وهو المكان الذي يحرم على الجنب المكث فيه.
- أنه مكّة المشرفة.
- أنه الكعبة .

---

[1] ذكر التباني المعاني اللغوية الآتية لكلمة متوفيك:

المعنى الأول : معناه إني قابضك ورافعك إلي من غير موت مأخوذ من قولهم توفيت الشيء واستوفيته إذا أخذته وقبضته

المعنى الثاني: أن المراد بالتوفي النوم لقوله تعالى (الله يتوفى الأنفس حين موتها)الزمر 42 فجعل الله تعالى النوم وفاة.

المعنى الثالث: الآية على التقديم والتأخير لأن الواو لا تفيد الترتيب لغة والمعنى أني رافعك إلي ومطهرك من الذين كفروا ومتوفيك بعد أن تنزل من السماء ينظر، ينظر التباني، اعتقاد أهل الإيمان ، ص46.

[2] منهم الشيخ محمد المشّاط المدرس بالحرم المكّي، وعضو المحكمة الشرعية الكبرى ومحمّد يحي أمان المدرس بالحرم المكي وعضو رياسة القضاء ومحمّد أمين كتبي المدرّس بالمسجد الحرام .

[3] ابن ظهيرة (850هـ،891هـ) ابراهيم بن علي القرشي ولي قضاء ها نحو ثلاثين سنة كان شافعيا انتهت إليه رياسة العلم في الحجاز توفي بمكة، ينظر الأعلام، الزركلي،ج1،ص 52.

[4] المعجم الأوسط، الطبراني، دار الحرمين، القاهرة، 1415هـ،ج7،ص27.

- وعزا التبّاني كلّ رأي لأصحابه موردا أدلّتهم مرجّحا رأي ابن ظهيرة والخضراوي [1] وهو الوجه الأقرب للحجّة لأنه لم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم مسجد محيط بالكعبة وإنما كانت الكعبة فقط وحولها مطافها بيوت قريش وقد عزا التبّاني اختلاف العلماء في المسألة لعدم وجود مسجد اصطلاحي محيط بالبيت في زمنه [2].

4- كتاب محادثة أهل الأدب بأخبار وأنساب جاهلية العرب

هذا الكتاب موجّه لطلبة المدارس جمعه التبّاني من كتب التاريخ والأدب المشهورة، وقد حرّر فيها الشيخ أرجح الأقوال والنّقول معتمدا في ذلك على ما رواه ابن خلدون مع زيادات اضافها من كتاب السّهيلي [3] وأيام العرب، ضمّن التباني في كتابه هذا دول العرب العاربة والمستعربة وأنسابهم ومساكنهم وحروبهم ومن انتقل من الجزيرة منهم وكذلك ذكر المشاهير من رجالهم في الجاهلية والإسلام [4].

5- نزهة الفتيان في تراجم بعض الشّجعان

ذكر التبّاني في رسالته هذه بعض من اشتهر بالبسالة وذكر صيته في الجاهلية بالفتك والإقدام وأردف بعدها بعض مشاهير الإسلام ناسبا كل واحد إلى قبيلته متّبعا في ذلك بحكايات وفوائد [5] وقد ذكر في الجاهلية ربيعة بن مكدّم وأبو طالب عمّ النبي وكذا عمرو بن عبدود العامري، وممّن ذكرهم من شجعان الاسلام مثلا أبو دجانة والبراء رضي الله عنه.

6- تبيه الباحث السرّي إلى ما في رسائل وتعاليق الكوثري

يقصد التبّاني برسائل محمّد زاهد الكوثري [6] المتمثّلة في الآتي:

---

[1] الخضراوي، نجم الدين فقيه أصولي، نحوي ولد بالجزيرة الخضراء من بلاد الأندلس وتفقه بدمشق وولي قضاء أسيوط بمصر وتوفي بها سنة 584هـ، معجم المؤلفين، محمد رضا كحالة ، تحقيق مكتب التراث ، بيروت ، مؤسسة الرسالة، 1414هـ ، 1993م ، ج8، ص50.

[2] خلاصة الكلام في المراد بالمسجد الحرام، التباني، ص78

[3] السهيلي، عبد الرحمن الخثعمي حافظ عالم باللغة العربية والسير ولد في مالقة ونبغ فاتصل خبره بصاحب مراكش فطلبه فأقام يصنّف كتبه إلى أن توفي بها، الأعلام، الزركلي ،ج3،ص113

[4] محادثة أهل الأدب، التباني القاهرة ، مطبعة حجازي،1370هـ،1951م، ص3،4

[5] نزهة الفتيان، التباني، مطبعة المدني،1966م، ص4

[6] محمد زاهد الكوثري ينسب إلى قرية الكوثري بضفة نهر شيز من بلاد القوقاز من أصل جركسي من قبيلة الشابسوغ الشركسية العريقة درس الفقه الاسلامي في جامعة الأستانة وعين وكيلا للمشيخة الاسلامية في دار الخلافة العثمانية واضطر إلى الهجرة إلى مصر بعد استيلاء كمال أتاتورك على الحكم، له مؤلفات دينية منها الرسائل التي علق عليها التباني توفي سنة 1952م .

- التأنيب في ردّ أكاذيب الخطيب ويقصد به الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد حين أورد ترجمة أبي حنيفة وطعن بعض النّاس فيه.
- إحقاق الحق في الردّ على رسالة مغيث الخلق وهي رسالة ترجّح مذهب امام الحرمين الجويني على سائر المذاهب المنسوبة إليه
- بلوغ الأماني في ترجمة الامام محمد بن الحسن الشّيباني تلميذ أبي حنيفة وأبي يوسف

واطّلع التبّاني على مقدّمة زاهد الكوثري التي جعلها على كتاب نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية للزيلعي وتنبّه أنّ كلّ الرسائل المذكورة ترمي إلى التعصّب للإمام أبي حنيفة وأتباعه كما أنّ الكوثري لم يقتصر مثلا في رسالته الأولى على الرد على الخطيب كما هو المنهج العلمي وكما هو جلي من عنوانه، بل راح يغض من أئمّة الاسلام وعلمائهم، وكذلك الشّأن في ردّه على الجويني إذ طعن في نسب الشّافعي وفي اتباعه من محدثين وفقهاء أمّا ترجمة الحسن الشّيباني فأقيمت على التّصريح بغباوة الإمام مالك وكبار أصحابه، أمّا مقدّمة نصب الراية فقد أفرغ فيها جهده يتعصّب لفقهاء الكوفة وخاصّة النّعمان بن ثابت ويحقّر مذهب مالك والشّافعي [1] وقد تتّبع التبّاني أهمّ المباحث في الرّسائل الأربعة يعلّق عليها بعد أن يذكر كلام زاهد الكوثري كاملا.

7- تحذير العبقري من محاضرات الخضري أو إفادة الأخيار

هذا الكتاب سبق وأن أشرنا إليه في إتحاف ذوي النّجابة حيث كان التبّاني قد تعقّب الخضري في محاضراته المتعلّقة بالسّيرة النبويّة والتّاريخ وقد أوضح التّباني في الكتاب السّابق المنهج الذي يجب أن يتّبعه المؤرّخ في نقد الرّواية وتمحيص الأخبار وما يجب أن يتحلّى به من ملكات المعرفة والنّقد، لقد بلغ ما تعقبه التباني على الخضري ست وعشرين محاضرة ابتدأها كما قال تلميذه من الثالثة إلى العاشرة تباعا والثانية عشر وتاليتها والسادسة عشرة والثامنة عشرة وتابعتيها، ومن الخامسة والعشرين إلى الخامسة والثلاثين، نقدها نقدا دقيقا مبرزا وأوضح ما يجب أن يكون عليه المسلم من حرص وعدم وثوق في ما يدّعيه المؤرخين في رجال الإسلام .

استهل التباني نقده بالمحاضرة الثّالثة عن حادثة الفيل مفنّدا مزاعمه عن الطّير الأبابيل بما لا يرضاه

---

[1] تنبيه الباحث السري إلى ما في رسائل وتعاليق الكوثري، التباني، القاهرة، مطبعة الأنوار،1379هـ، 1959م،ط2،ص4

هناك رسالة جامعية عنوانها : زاهد الكوثري وآراؤه الاعتقادية للطالب علي الفهيد تحت إشراف أحمد آل عبد اللطيف، جامعة أم القرى والكوثري احد أئمة المذهب الماتريدي وقد كانت له تعليقات متناثرة على كتب أئمة السلف

صحيح النّقل والعقل مبسّطا نقده بالأدلّة كما هو ديدنه في سائر كتبه.

أمّا المحاضرة الرّابعة فكشف فيها عن جهل المحاضر في سكن إسماعيل (قبل جرهم) أما الخامسة والسّادسة فكشف جهله في دعوى بناء إسماعيل للكعبة وجعلها مطافا يحجّها أولاده، أمّا المحاضرة السّابعة فوضّح خطأ المحاضر في وثوقه بمؤرّخي الافرنج وعدم ثقته بمؤرّخين الإسلام في قصة بحيرا [1].

أمّا المحاضرة الثّامنة فاستدرك على الكوثري تقصيره في إيراد أقسام الوحي ثم ساقها أحسن سياق ناقلا ذلك عن المحقق السّهيلي مبطلا سخافاته التي يزعم فيها أنّ الملائكة والجن والشياطين قوى لا أجسام مستدلا على ذلك بنصوص القرآن العديدة .

هذه بعض عناوين المحاضرات اخترتها تقريبا للفهم لأنه لو أتينا على كل الإشارة لاقتضى ذلك اسهابا مملاّ، والملاحظ أنّ التبّاني بمنهجه كشف عن جهل الكوثري وقصوره وأنه يروي الروايات دون تمحيص ولا رجوع لمصادر التاريخ المعتبرة والموثوقة ويؤكّد التباني أيضا خطر هذه المحاضرات من وجه أنها منشورة بين طلاّب المدارس والجامعات فتغرس في نفوسهم آراءه الخبيثة وهم أحوج بتاريخ يصون عقيدتهم ويأخذ بأيديهم لفهم التراث الصّحيح، وها هو التبّاني حذّر من كتب نسجت على نفس النسق ككتاب التمدّن الإسلامي لجرجي زيدان وفتوح الشام للواقدي والعنترية وذات الهمّة وينصح التبّاني الشباب المسلم من تحرّي مناقب الصّحابة في الكتب الصّريحة المقطوعة بها لا في كتب التواريخ التي لا تخل من الواهيات والأباطيل كما يحذّر بالمقابل الأساتذة من ترك عقول أبنائهم فريسة لمثل هؤلاء[2].

8- براءة الأشعريين من عقائد المخالفين

هذا الكتاب جاء باسم غير اسم الشيخ التباني وقد لخّص فيه عقائد محمّد بن عبد الوهاب ومن قلّده من أدلتهم العقلية والنّقلية محققا ذلك بكثير من أدلة الكتاب والسنة، والشيخ التباني ليس أول من رد على عقيدة محمّد بن عبد الوهاب بل ردّ عليه بعض أتباع المذاهب الأربعة وممن رد عليه من الحنابلة أخوه سليمان بن عبد الوهاب ومن حنابلة الشام آل السطّي والشيخ عبد الله القدومي النابلسي وغيرهم وقد حصر التباني عقائد محمد عبد الوهاب ومقلديه في أربع مسائل في تشبيه الله سبحانه وتعالى بخلقه، وتوحيد الألوهية و الربوبية وعدم توقيرهم للأنبياء وتكفير المسلمين وهو مقلد فيها كلّها لأحمد بن تيمية ولقد أشاعوا أنّ نقل الدّين ينحصر عندهم في ابن تيمية وفي تلميذه ابن القيّم وفي محمّد بن عبد الوهاب وقد تتبع التبّاني شبه ابن عبد الوهاب وأظهر نزعة كلامية دحضت كل ما يدّعيه هذا الأخير من تكفير الأشاعرة .

---

[1] تحذير العبقري، التباني، بيروت، دار الكتب العلمية،1404هـ، 1984م، ط2، ص22.

[2] المرجع نفسه، ص 43.

9- التعقيب المفيد من هدي الزرعي الشديد

تعقّب التبّاني في رسالته هذه الشيخ ابن القيّم في كتابه زاد المعاد في مسألة هدم القباب التي على القبور لأنها أسسّت على معصية الرسول .

10- رسالة لآل حمادوش

وجدت من مصادر موثوقة أن للتبّاني رسالة لآل حمادوش كما أشارت لهذه الرسالة الكثير من المواقع ولكن للأسف فهذه الرسالة غير منشورة ، وآل حمادوش نسبهم يعود إلى ذرية الحسن بن علي بن أبي طالب وسيدي مسعود مؤسّس الزاوية كان معاصرا لعبيد الله المهدي مؤسّس الدّولة الفاطمية واستوطن قجال قادما إليها من فاس، وهذه الزاوية تأسّست على يد سيدي محمد حفيد سيدي مسعود بعقد موقّع من قبل العلامة الفقيه المالكي أبي بكر محمد المعروف بابن العربي الاشبيلي وينصّ العقد على العقيدة والمذهب المعتمدين في التّعليم بالزاوية وهما العقيدة الأشعرية والمذهب المالكي ولقد ظلّت هذه العقيدة تضفي على الزاوية سمة التدين من غير ابتداع كما حفظها المذهب المالكي من الغلو والتطرف ويظهر لي فيما قرأت أنّ هذه الزاوية قد استنشقت نسمات الوهابية السلفية وغزتها ولعل هذا هو السبب الذي جعل التبّاني يكتب رسالته [1].

11- حواشي بخط العلامة التباني على كتاب فتح المتعال

المسألة التي علّق عليها الشّيخ التبّاني هي مسألة شدّ الرحال والتبرك بآثار الصالحين فقد جاء في كتاب فتح المتعال[2] أنّ العراقي قال : وأمّا تقبيل الأماكن الشّريفة على قصد التبرك وأيدي الصّالحين وأرجلهم فهو حسن محمود باعتبار القصد والنية وقد سأل أبو هريرة الحسن عن المكان الذي قبّله رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو سرّته فقبّلها تبرّكا بآثاره وذريته. وقال أيضا: أخبرني الحافظ أبو سعيد بن العلائي قال: رأيت في كلام أحمد بن حنبل في جزء قديم عليه خط ابن ناصر وغيره من الحفاظ أنّ الامام أحمد سئل عن تقبيل قبر النبي وتقبيل منبره فقال: لا بأس بذلك. قال: فأريناه الشّيخ تقي الدين بن تيمية فصار يتعجب من ذلك ويقول: عجبت من أحمد عند كلامه. وقال : أيّ عجب في ذلك وقد روينا عن الإمام أحمد بن حنبل أنه غسل قميصا للشافعي وشرب الماء الذي غسل به وإذا كان هذا تعظيمه لأهل العلم فكيف بمقادير الصحابة وكيف بآثار الأنبياء عليهم السلام.

---

[1] الحقيقة أن هذا مجرد رأي لأن الرسالة لم أحصل عليها منشورة .

[2] فتح المتعال، التّلمساني، ص 329.

وقد علّق التبّاني على هذا الكلام قائلا: المراد به الحافظ خليل بن كيلكدي المقدسي [1] الأشعري وترجمته مستوفاة من طبقات الشافعية لابن السّبكي وابن تيمية أول من حرّم شدّ الرّحال لزيارة الأنبياء مطلقا ومنع التوسّل والتبرك بآثار الصّالحين وكلامه في هذه الأشياء مضطرب ولكن مع ذلك يكفّر الناس وجاء ابن عبد الوهاب في القرن الثالث عشر فحكم هو وأتباعه بكفر الأمّة عموما منذ ستة قرون وأنه لا يوجد موحد على وجه الأرض إلا هو وأتباعه.

ثالثا: مظاهر المنهجية العلمية في مؤلفات التباني

أعطى التباني المنهجية العلمية المتبعة اليوم صورة المنهجية الدقيقة المعتمدة فهو كثيرا ما يذكر دوافعه من كتابة رسائله وكذا أهدافه ولم يغفل ذكر المصادر الأصلية إذا أراد أن يستقي الآراء من مضانّها وغيرها من مظاهر المنهجية المعروفة في كتابة الرسائل الأكاديمية .

1- عزوه لأقوال المذاهب من مصادرها

اتّضح من منهج التبّاني في تحريره للمسائل الفقهية أنه لا يعتمد رأي مذهب معين بتغليبه على مذهب آخر بل إنه منفتح على كلّ مذاهب أهل السنّة عارفا بآرائهم معتمدا على أصولهم ويبدو هذا جليا في رسالتيه : إسعاف المسلمين والمسلمات بجواز القراءة ووصول ثوابها إلى الأموات وكذلك خلاصة الكلام في المراد بالمسجد الحرام.

ففي رسالة إسعاف المسلمين والمسلمات قرر التبّاني أن القراءة على الأموات جائزة ويصل ثوابها إليهم عند جمهور فقهاء أهل السنة [2] وإن كانت بأجرة على التّحقيق وراح يسوق آراء المذاهب الفقهية فساق رأي الشّافعي من شرح الروض وكذا الرملي على المنهاج في باب الوصايا وكذا السّيوطي في كتابه شرح الصدور وكذا فتاوى شيخ الاسلام زكريا الأنصاري في باب الإجارة ما يدل على جوازها .

أما مذهب الحنابلة فقد ساق آرائهم من مصادرها مثبتا صحة وصول ثواب قراءة القرآن على الأموات فساق قول الإمام أحمد من كتاب المغني لابن قدامة المقدسي من كتاب الجنائز وساق فعل الإمام أحمد من كتاب الجامع للخلال بأنه كان يصلي خلف ضرير يقرأ على القبور [1]،وكذلك ما أورده

---

[1] الحافظ خليل بن كيلكدي بن عبد الله العلائي الدمشقي أبو سعيد محدث فاضل بحاث ولد وتعلم في دمشق ورحل رحلة طويلة ثم أقام في القدس مدرسا في الصلاحية وتوفي فيها، الأعلام، الزركلي ج2، ص321.

[2] إسعاف المسلمين والمسلمات بجواز القراءة ووصول ثوابها إلى الأموات، محمد العربي التباني، مطبعة بابا الحلبي،1950م، ط1،ص2.

[1] إسعاف المسلمين والمسلمات، ص 20

ابن القيم في كتاب الروح ما نصه : « وقد ذكر جماعة من السلف أنهم أوصوا أن يقرأ عند قبورهم وقت الدفن »[1].

أمّا رأي الحنفية فابتدأه من كتاب الهداية للعلاّمة المرغيناني في أول باب الحج ما نصه :« الأصل في هذا الباب أن الإنسان له أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاة أو صوما أو صدقة أو غيرها عند أهل السنة والجماعة لما روى عن النبي أنه ضحى بكبشين أملحين أحدهما عن نفسه والآخر عن أمّته »،كما ذكر رأي ابن الهمام في فتح القدير ما ملخصه أن المعتزلة هم الذين خالفوا كل العبادات ومنعوا وصول ثوابها للغير وأيضا ساق كلام البدر العيني في كتابه شرح الكنز بأنّ للإنسان أن يجعل ثواب عمله لغيره من صلاة أو صوم أو حجّ أو صدقة أو قراءة قرآن أو ذكر إلى غير ذلك من جميع أنواع البر وكل ذلك يصل إلى الميت عند أهل السنّة والجماعة [2] .

أما مذهب المالكية فقد ساق أقوالهم من مدخل ابن الحاج ومن الحطّاب والخرشي والقاضي عياض وكذلك نصوص من كتاب العاقبة للعلامة عبد الحق الإشبيلي .

والمنهج الذي سار فيه في رسالته المذكورة هو نفس المنهج الذي سار عليه في رسالته خلاصة الكلام في المراد بالمسجد الحرام حيث كثيرا ما يذكر المصادر مذيلا إياها بالجزء والصفحة.

2- ذكره للمؤلّفات السّابقة في الموضوع

مما يؤكّد منهج التباني الدقيق المطلع معرفته بالمؤلفات السّابقة في الموضوع الذي طرحه وهو وصول ثواب قراءة القرآن للأموات فقد أدرج في آخر رسالته ما صنفه العلماء في ذات الموضوع فقد ذكر التبّاني المؤلفات الآتية:

الكواكب النيّرات في وصول ثواب الطّاعات للعلاّمة سعد الدين الديري ويقول التبّاني أنه اقتفى فيه أثر السروجي مع زيادات علمية كثيرة، وكذلك رسالة رفع الغشاوة عن جواز أخذ الأجرة على التلاوة لمحمود أفندي الحمزاوي مفتي دمشق ومدير معارفها تعقب فيها ابن عابدين في حاشيته.

3- دقته في التعليق والنقل:

علق التبّاني على كتاب سلسلة الأصول في شجرة أبناء الرسول للقاضي حشلاف قاضي الجلفة المتوفى سنة سبعة وثلاثين تسعمائة وألف بتعليقات دقيقة غاية في التحري والتثبّت فهو في هذا الكتاب يبدو محقّقا عارفا بالأنساب والتاريخ وأوزان الشّعر وكذا توسّعه في اللغة وعلوم الحديث وأيضا معرفته

---

[1] ذكر التباني طبعة المصدر وصفحته .

[2] إسعاف المسلمين والمسلمات بجواز القراءة ووصول ثوابها إلى الأموات، محمد العربي التباني، مصدر سابق،ص2.

بمؤلّفات العلماء ويمكنني أن أشير إلى هذه الدقة في الأمثلة الآتية:

يذكر قاضي الجلفة في ترجمة نشأة النّجل الأبرّ مولانا إدريس الحديث الآتي:

فلم تزل منذ بنيت فاس دار علم وأهلها يسمون على سائر أهل المغرب علما وعملا وفضلا وقد صدق عليهم قوله صلى الله عليه وسلم حين عرج به فرأى بقعة بيضاء تتلألأ نورا بالمغرب فقال :(يا حبيبي يا جبريل ما هذه البقعة البيضاء التي تتلألأ نورا فقال جبريل هذه مدينة لأمتك في آخر الزمان تسمى فاسا ينبع العلم من صدور رجاها كما ينبع الماء من حيطانها) وقد علق التبّاني بقوله :«هذا الحديث لا أصل له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم[1].

أ- معرفته بالتاريخ

يقول القاضي حشلاف وكان انتقال مولانا إدريس لمدينة فاس وبقي بها إلى عام 312هـ فقبضه الله إليه.

يعلّق الشيخ العربي بن التبّاني بقوله : وبقي بها إلى عام 312هـ فقبضه الله إليه غلط فاحش وكيف يعقل بناء جامع القرويين بعده في زمان حفيده يحي بن يحيى بن إدريس عام 245هـ ويموت هو بعده في التّاريخ الذي ذكره وهو 312هـ والصواب أنّ إدريس بن إدريس توفي سنة 213هـ [2].

- ينقل القاضي حشلاف عن صاحب القرطاس ما يأتي :«لما ظهر النفس الزكية بمكة فبويع له بالموسم وتبعه أهل مكة والمدينة».

يعلق محمّد العربي بن التباني بقوله : «لما ظهر النفس الزكية بمكة غير صحيح والنفس الزكية إنما ظهر بالمدينة وقتل بها كما تقدّم والذي ظهر بمكة وقتل بفخ إنما هو ابن عمّ النفس الزكية وهو الحسين بن علي بن الحسن المثنى بن الحسن السبط[3].

- ذكر القاضي حشلاف نسب العالم الجليل الشريف الأصيل سيدي محمد فتحا بن يحي مقري الجنون السليماني فعلق الشيخ التباني بقوله مقرئ الجن، والجنون مصدر وهو معنى ولا يصح تعليم المعنى والمؤلف عبر عن الجن بالجنون على اللغة العامية عند المغاربة [4].

- في ترجمة الشيخ محمد بن علي الخطابي السنوسي يذكر القاضي حشلاف أنّ نجله الآن سيدي أحمد الشريف ويعلق التباني على كلمة نجله بقوله :السيد أحمد الشريف حفيد السيد محمد بن علي الخطابي ابن ابنه وليس هو نجله والسيد أحمد الشريف هذا هو الذي حمل راية الجهاد في وجه إيطاليا

[1] سلسلة الأصول في شجرة أبناء الرسول بتعليقات التباني، عبد الله حشلاف، تحقيق محفوظ بوكراع، ص 57.

[2] المرجع نفسه، ص 78

[3] نفسه، ص 182.

[4] نفسه، ص175.

الاستعمارية [1].

ب– دقته ومعرفته بأوزان الشعر

كثيرا ما علّق ابن التباني على الأبيات التي يسوقها القاضي حشلاف بعدم استقامة وزنها أو ردّ وتصحيح بعض الكلمات ليستقيم المعنى والوزن وهذه بعض الأمثلة :

جاء في المنظومة المسماة طراز الديباجة المجعولة في محاسن مجاجة وأورد في القصيدة البيت الآتي:

هـــذي حـــالي بعضـــهم ضـــربتها مـــثلا والكـــل للكـــل عـــد الرمـــل والحصـــب

وعلق الشيخ التباني على هذا البيت بقوله والصواب فهذه حال بعضهم ضربتاه مثلا حتى يتزن البيت [2]

ومثلا في قوله أيضا :

وبعـــــد فـــــالمنع للملـــــك محجتـــــه بســـمط نظـــرك مثـــل الـــدر يبـــتهج

وقال التباني والصواب: بسبط نظمك.

إن هذه المقتطفات تبرز مدى موسوعية الرجل ودقته ولو أتينا على كل تعليقاته على كتاب القاضي حشلاف لخرجنا عن المقصود .

ج– ذكره للمصادر المعتمدة في رسائله

يقول في كتابه : (محادثات أهل الأدب بأخبار وأنساب جاهلية العرب) معرّفا كتابه منوها بأهمّ مصادره المعتمدة ذاكرا لمنهجه قائلا: «هذه للآلئ منثورة متخرجة من كتب التاريخ والأدب المشهورة، نافعة أبناء المدارس، مذكرة للحاذق الممارس حرّرت فيها راجح الأقوال والنّقول معتمدا ما ذكره ابن خلدون مع زيادات أضفتها بها من السّهيلي وأيام العرب وغيرها من الفحول»[3].

فرسالته كما هو جلّي موجهة لأبناء المدارس مبرزا فيها الراجح من الأقوال والنّقول معتمدا على ما ذكر من المصادر .

---

[1] سلسلة الأصول، ص154.

[2] نفسه، ص 143

[3] محادثات أهل الأدب بأخبار وأنساب جاهلية العرب، محمد العربي بن التباني، القاهرة، مطبعة حجازي، 1951/1370،ص3

رابعا : منهجه في بعض مؤلفاته

1- منهجه في رسالته :

أما منهجه فواضح من خلال قوله:« ضمّنته دول العرب العاربة والمستعربة وأنسابهم ومساكنهم وحروبهم ومن انتقل من الجزيرة منهم، والمشاهير من رجالهم في الجاهلية والإسلام وجعلتهم تبعا لابن خلدون قسمين عاربة ومستعربة »[1].

2- منهجه في كتاب إتحاف ذوي النجابة

إن الملاحظ على منهج التباني في كتابه أنه يولي المنهجية أهمية بارزة فقد قدّم لرسالته معرّفا بها وأنها جاءت في ذكر فضائل الصحابة والتنويه بشمائلهم وأقدارهم، وتنبيه أبناء المسلمين على عظمتهم وأقدارهم. كما ذكر الباعث على إنجازها والذي يتمثّل في وقوفه على مقالة لكاتب إيراني يدعى حيدر علي منشورة في مجلة تسمى "نور دانش" العدد السادس والعشرين كتبها بمناسبة ميلاد أمير المؤمنين أبي الحسن علي وما أورده من الغلو والتناقضات والافتراء عليه، وكذلك أورد منهجه في ذكر الآيات والأحاديث ثم ذكر فيما بعد المقالة المذكورة وفنّدها بالأدلّة العقلية والنّقلية ثم ختم بأهمّ المصادر الذي اعتمدها[2] والتي تمثلت في الآتي :

الجامع الصغير للسّيوطي، والصواعق المحرقة في الردّ على أهل البدع والزندقة، وحلية الحافظ لأبي نعيم، والإصابة لابن حجر، وأحكام القرآن للقاضي أبي بكر بن العربي ومن عدّة تفاسير منها الخازن والنسفي، القرطبي، الثعالبي .

3- التباني يعرض مناهج السابقين في تآليفهم في فن التراجم وموقع كتابه من المناهج السابقة

طبقات الصحابة والتابعين	طبقات الصحابة	تراجم العلماء على اختلاف أزمانهم وبلدانهم	تراجم العلماء وتخصيصهم بالزمن	تخصيص أسماء البلدان والقرى والأماكن والعلماء	تخصيص الطبقات ببلد معين	طبقات الفقهاء والأدباء واللغويين والنحويين	فضائل الصحابة من القرآن والسنة

[1] محادثات أهل الأدب بأخبار وأنساب جاهلية العرب، ص4

[2] إتحاف ذوي النجابة بما في القرآن والسنة من فضائل الصحابة.

ابن سعد في طبقاته	الحافظ ابن منده وابن عبد البر وابن الأثير	ابن خلكان	ابن الخطيب الأندلسي الكتيبة الكامنة في أعيان المائة الثامنة ابن حجر في الدرر الكامنة السخاوي في الضوء اللامع	ياقوت الحموي في معجمه	ابن عساكر في تاريخ الشام الحاكم تاريخ نيسابور السمعاني تاريخ مرو	المؤلفون لا يمكن حصرهم	**التباني**

خاتمة:

إن هذه الجولة السّريعة المقتضبة في تراث التبّاني دلّت على قيمة الرّجل وموسوعيته الفذة في المنقول والمعقول وطريقة استنباطه وتعليله للمسائل..

كما يتضح لنا من خلال تراثه أنه كان سدا منيعا في وجه كل مناوئ للشريعة من أصحاب النزعات والأهواء الباطلة منافحا عمّا يدّعيه المبطلون، مدافعا عن الدين ورجاله العدول تحريف الغالين وتفسير الجاهلين وانتحال المبطلين. فهو أراد في النهاية أن يحفظ عقول النّاشئة المسلمة من مثل ما ينشره أصحاب الطّوائف المخالفة، من شيعة وخوارج ووهابية مؤكدا وسطية أهل السنة وعدم غلوهم، وكذلك تمكّنه من نقد مناهج المؤرخين في تناولهم للأحداث التاريخية منبها الناشئة والأساتذة على تمحيص ما يعرضه المؤرخين.

فحقيق بهذا الرجل أن يُعكف على تراثه بالدّراسة ليستفيد منه العام والخاص من المسلمين وأن لا يُترك مجهولا مغمورا حتى بين ذويه وأهله .

قائمة بأهم المصادر والمراجع:

1. -الأعلام، الزركلي، بيروت ،دار العلم ،1980م،ط5.
2. -إتحاف ذوي النجابة بما في القرآن والسنة من فضائل الصحابة، محمد العربي التبّاني، مراجعة: محمد عبد الله ناصر الموزعي، السعودية، المكتبة المكية، 1422هـ، 2002م.
3. -إسعاف المسلمين والمسلمات، محمد العربي التبّاني، تصحيح لجنة من العلماء برئاسة أحمد سعد علي، القاهرة، 1950م،ط1.+ طبعة مطبعة بابا الحلبي،1950م، ط1.
4. تنبيه الباحث السري إلى ما في رسائل وتعاليق الكوثري، التبّاني، القاهرة، مطبعة الأنوار،1379هـ، 1959م، ط2.
5. تحذير العبقري، التباني، بيروت، دار الكتب العلمية،1404هـ، 1984م، ط2.
6. سلسلة الأصول في شجرة أبناء الرسول بتعليقات التباني، عبد الله حشلاف، تحقيق: محفوظ بوكراع، د.ت،ط.
7. -محادثات أهل الأدب بأخبار وأنساب جاهلية العرب، محمد العربي بن التبّاني، القاهرة، مطبعة حجازي، 1370هـ ، 1952م .
8. المعجم الأوسط، الطبراني، دار الحرمين، القاهرة، 1415هـ.
9. معجم المؤلفين، محمد رضا كحالة ، تحقيق مكتب التراث ، بيروت ، مؤسّسة الرسالة ، 1414هـ،1993م، ط1.
10. نزهة الفتيان في تراجم بعض الشجعان، محمد العربي التباني، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، 2011م.



درس العقيدة عند الأمير عبد القادر الجزائري

أ.د. مرزوق العمري

أستاذ العقيدة والفلسفة الإسلامية/جامعة باتنة . الجزائر

الملخص



علم العقيدة هو علم من العلوم الإسلامية نيطت به مهمة ثلاثية الأبعاد: أحدها شرح مسائل العقيدة، وثانيها الاستدلال على قضاياها، والبعد الثالث هو الرد على الشبهات التي ترد على العقيدة الإسلامية، انطلاقا من هذه المهام تسعى هذه الدراسة إلى التعريف بإسهامات الأمير عبد القادر الجزائري في خدمة علم العقيدة ومدى حضور هذه الأهداف في درس العقيدة عنده، ومن خلال تتبع كتاباته في هذا العلم من العلوم الإسلامية وجدنا أن الدرس العقدي عند الأمير عبد القادر تم توزيعه على ثلاثة محاور أساسية: أما الأول فقد تتبع فيه المناهج السائدة في عرض العقيدة فانتقد منهج المتكلمين ثم منهج المحدثين، وكان إلى منهج المتصوفة أميل. أما المحور الثاني فهو المحور المتعلق بالاستدلال على قضايا العقيدة والذي تجلى عند الأمير في ثلاثية أيضا هي: الاستلال بالعقل، الاستدلال بالنقل، والاستدلال العرفاني. أما المحور الثالث فقد ركز فيه على شبهات أثيرت حول العقيدة الإسلامية ناقشها الأمير عبد القادر في كتاباته العقدية وتم تقسيمها إلى شبهات قديمة وشبهات حديثة وفي توضيح ذلك تمت الاستعانة بعنصر التمثيل كأداة توضيحية من خلال التركيز على فكرة الفيض كشبهة قديمة، ومسألة الوفاء بالعهد كشبهة حديثة، وانتهت هذه الدراسة إلى نتائج أهمها أن إسهامات الأمير عبد القادر في درس العقيدة كانت تعليمية دفاعية أكثر مما هي إضافات أو معالجة مسائل جديدة.

مقدمة:

تراث الأمير عبد القادر تراث عالم من علماء الإسلام في العصر الحديث أخذ بعده الإسلامي والعالمي وذلك لتوزع هذا التراث على عدة حقول معرفية شكلت من الأمير عبد القادر شخصية مثيرة للجدل، وجعلت من تراثه تراثا جديرا بالنقاش والدراسة وكذا عرضه لإعادة القراءة، وإذا كانت للأمير اهتمامات بالشعر وبالسياسة وبالتصوف فإن اهتمامه بالتوحيد كان متميزا، وهذا الأمر بديهي بالنسبة لأي مسلم وهو أهمية علم العقيدة ومكانته في البنية الإسلامية.

من هنا تشكل الباعث على البحث في هذا الموضوع والذي يتمثل فيما يلي:

1- غرض معرفي يهدف إلى التعريف بدرس العقيدة عند الأمير عبد القادر؛ وهو باعث أحسب أنه غاية في الأهمية ، فإذا كانت جوانب من فكر الأمير عبد القادر قد حظيت بما يكفي من العناية والدراسة، فالجانب العقدي مازال يثير تساؤلات عند الباحثين بما في ذلك بعض المواقف التي أبداها بعض أفراد أسرته والتي مفادها التشكيك في نسبة كتاب المواقف إليه.

2- مركزية علم العقيدة في البنية الإسلامية، فهو العلم الذي يأتي في صدارة العلوم الإسلامية أهمية ومكانة، وذلك لشرف موضوعه فهو العلم الذي موضوعه الذات العلية، فكان شرفه من شرف موضوعه وهي المكانة التي أشار إليها الأمير عبد القادر حينما قال:" أشرف العلوم النافعة معرفة الله تعالى ومعرفة حكمته في أفعاله وفي خلق السماوات والأرض وما فيهما وما بينهما"(1).

3- إن لحظة الأمير عبد القادر تعتبر لحظة تجديدية في تاريخ علم العقيدة والتي تحاول بعض الدراسات أن تجعلها مرتبطة بشبلي النعماني (1858م/1914م) في الهند الذي يتقاطع زمنيا مع الأمير عبد القادر، والتجديد كان للتحولات التي عرفها العالم والعالم الإسلامي على وجه الخصوص المعني بحماية العقيدة، وبنشرها والذي كان يعاني وقتها من الظاهرة الاستعمارية التي احتمى بها الاستشراق الذي شكل إحدى واجهات الصدام مع العقيدة الإسلامية.

لأجل هذه الأسباب أردت أن تكون هذه الدراسة حول الجانب العقدي عند الأمير عبد القادر، وقد فرضت عليّ طبيعة الموضوع أن أتناوله بطريقة وصفية بالدرجة الأولى لتوضيح معالم الدرس العقدي عند الأمير عبد القادر، والتي يمكن تجليتها من خلال التعاطي مع التساؤل التالي: ما هي معالم الدرس العقدي عند الأمير عبد القادر الجزائري؟ أحسب أن الإجابة على ذلك تكون من خلال المحاور التي تدور حولها هذه الدراسة وهي:

1- عرضه لمسائل العقيدة.

2- منهجه في الاستدلال على قضايا العقيدة.

3- الرد على الشبهات.

المبحث الأول:

عرضه لمسائل العقيدة

المطلب الأول: موقف الأمير عبد القادر من المناهج السائدة:

من المعلوم في درس العقيدة عند المسلمين أن قضايا العقيدة يتم عرضها بمنهجين اثنين: منهج المتكلمين وهو المنهج الذي ساد عند الفرق والمدارس الكلامية، ومنهج المحدثين وأهل الأثر وهو المنهج الذي مثل ردة فعل إزاء منهج المتكلمين في جنوحه إلى العقل وأخذه بالتأويل وطرحه لمسائل عقلية وطبيعية وإدراجها في باب البحث العقدي، وهي التي لم تكن مطروحة في عهد النبوة وعند السلف.

إذا جئنا إلى الأمير عبد القادر بأي المنهجين يأخذ؟. نجده ينكر على هؤلاء وعلى هؤلاء ويأخذ بمنهج آخر؛ أما إنكاره على المتكلمين فقد أبداه في مقدمة كتابه المواقف، وذلك لاعتمادهم على العقل في فهم مسائل العقيدة و أخذهم بالتأويل كإجراء في الدفاع عنها، أنكر عليهم ذلك بأبيات شعرية مما جاء فيها:

يا من غدا عابدا لفكره فقف	فأنت يا غافلا على شفا جرف
جعلت عقلك هاديا ونور هدى	أضلّك العقل أيقن أنك في تلف
نحت ربا كما تهوى وقلت به	تظل تعبد ما خلقت في شغف
صوّرته صورة بالوهم باطلة	حكمت جورا عليه جور معتسف
حكّمت عقلك في الرب العظيم فما	تنفك تحكم فيه حكم ذي سرف(2)

هذا جانب من نقد الأمير لمنهج المتكلمين في عرض العقيدة، وتبدو مؤاخذته لهم قوية من خلال إبرازه المآل الذي يؤول إليه الفهم الراجح عندهم؛ إذ قد يغدو الواحد منهم يعبد ما فهم لا ما أمر به من عبادة الإله الحق الذي أمر بعبادته. و الأمير في هذا الموقف يشكل امتدادا لموقف الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي الذي انتقد هو الآخر منهج المتكلمين فقال عمن يأخذ بطريقتهم:" المنتحل لتلك الطريقة قلّما ينجو من التشغيب أو يشتغل برياضة نفسه وتهذيبها، فإنه مستغرق الأوقات في إرداع الخصوم الذين لم يوجد لهم عين، ودفع شبه يمكن أن تكون وقعت للخصم ويمكن أن لا تقع وقد لا تقع، وإذا وقعت فسيف الشريعة أردع وأقطع"(3)، وإن كان ابن عربي لم ينف من حيث المبدأ فائدة علم الكلام كلية كما فعل الأمير بل يرى عدم الحاجة إلى الإكثار منه فمتكلم واحد في البلد يكفي فتكون الحاجة إليه كالحاجة إلى الطبيب (4).

من جهة أخرى يرد الأمير على المحدّثين أو أهل الرسوم كما يسميهم واصفا إياهم بالجهل وبأنّهم حجبوا عن العارفين (5). من خلال هذا يبدو أن الأمير لم يرتض لا الطريق الأول ولا الطريق الثاني مما ساد عند علماء العقيدة في القديم ويرفض حتى طريقة الفلاسفة الحكماء ويتبنى طريقا آخر متميزا عن الطرق السابقة أفصح عنه حينما قال:" وطريقة توحيدنا ما هي طريقة المتكلم ولا طريقة الحكيم المعلّم، ولكن طريقة توحيد الكتب المنزلة وسنة الرسل المرسلة، وهي التي كانت عليها بواطن الخلفاء الراشدين، والصحابة والتابعين والسادات العارفين"(6).

وهو في هذا يبدو سلفيا بالمعنى المدرسي، ولكن في حقيقة الأمر غير ذلك، وإنما نستفيد شيئا مهمّا في هذا المقام وهو محاولة كل من تبنى منهجا أن يجد له سندا في القرآن والسنة، والأمير لم يبتعد عن ابن عربي هنا أيضا، ابن عربي الذي يرى أن المعتقد الصحيح يعتمد على القرآن والسنة فيقول:" ففي القرآن العزيز للعاقل غنية كبيرة، ولصاحب الداء العضال دواء وشفاء كما قال:"**وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين**"(الإسراء/82) ومقنع شاف لمن عزم على طريق النجاة ورغب في سموّ الدرجات وترك العلوم التي تورد عليها الشبه والشكوك فيضيع الوقت ويخاف المقت"(7).

بعد بيان موقف الأمير من منهج المتكلمين في عرض قضايا العقيدة، وكذا موقفه من المحدثين، وتميّز منهجه الذي أفصح عنه يمكن أن نتساءل فيم يتمثّل هذا المنهج؟. إجابة عن هذا التساؤل يمكن القول أن منهجه في عرض العقيدة توزع على ثلاث طرق أساسية:

المطلب الثاني: طريقة المتصوفة

وهي الطريقة التي تتجلى معالمها من خلال عدة أمور؛ من خلال الجهاز المفاهيمي الصوفي الذي يوظف عند الأمير بامتياز والذي شكلته مقولات: التجلي، الشهود، الاتحاد، الحلول، الولاية...وغير ذلك. كما تتجلى من خلال حضور أعلام التصوف في الخطاب العقدي عنده مثل: الحلاج، الجنيد، ابن عربي...وغيرهم ممن يتكرر ذكرهم بالسادات العارفين والعودة إليهم كمراجع في المسائل التي كان يطرحها.

بل يمكن القول أن اعتماده طريقة المتصوفة تجاوز ذلك إلى التصريح بها، وهذا ما ورد في قوله وهو يصف كتابه المواقف:" هذه نفثات روحية و إلقاءات سبّوحية بعلوم وهبيّة وأسرار غيبيّة من وراء طور العقول وظواهر النقول خارجة عن أنواع الاكتساب والنظر في كتاب"(8). ففي هذا النص تبدو صوفية الأمير ظاهرة وإشراقه قويا كما يبدو أن هذا الطرح يخالف منهج الأثريين ولذلك قال بعدم الرد عليهم، وأن هذه المعارف فتوحات إلهية ولطائف تكون للعبد الذي فتح عليه بأن اقترب من الله.

من المسائل التي عرضها الأمير وفق هذه الطريقة موضوع الألوهية سواء من حيث بيان حقيقة الألوهية، أو في باب الأسماء والصفات، أو في علاقة الله بالكون أو غير ذلك مما يتصل بهذا المبحث، وفي هذا نجد الأمير يعود إلى نقد المتكلمين في عرضهم عقيدة الألوهية فقال عنهم:" المتكلمون في التوحيد العقلي خلطوا الأمر وحيّروا الفكر وخبطوا خبط عشواء في ليلة ظلماء، فكلامهم إن كان في الذات وهي الألوهية فهي لا حجر عليها ولا حصر ولا تقييد، فالذات البحت لا خبر عنها ولا وصف ولا اسم ولا حكم ولا رسم، المخبر عنها صامت، والناظر إليها باهت، فإن المطلق بالإطلاق الحقيقي لا يصح الحكم عليه بشيء، و إلا انقلبت حقيقته وصار مقيدا وقلب الحقائق محال" (9).

يستفاد من هذا الكلام أمران:

الأول: أن طريقة المتكلمين في نظر الأمير عبد القادر طريقة غير سليمة ولا يعتد بها في عرض العقيدة لما يترتب عليها من مثالب كتغيير الحقائق.

والثاني: أن الأمير عبد القادر في دراسته لموضوع الألوهية يرى أن هناك فرقا بين الذات والألوهية.

والمهم هنا هو الأمر الثاني الذي يبدو فيه طرح الأمير متميزا عن الطرح الكلامي؛ إذ المتكلمون يعتبرون البحث في ذات الله عز وجل بحث في باب الألوهية كباب عقدي، بينما الأمير يرى ومن منظور صوفي أن الألوهية غير الذات حيث يقول في هذا:" الألوهية تعلم ولا تشهد فإنها معقولة و الذات تشهد من بعض وجوهها ولا تعلم"(10). ثم نجده يؤكد لنا بأنه يأخذ بهذه المفاهيم ويعرفها انطلاقا من مرجعية صوفية كما في قوله:" الذات في اصطلاح أهل الطريق سادة هذه الأمة يراد به ما لا يشعر به من حيث أنه لا يشعر به، فالعلم به هو أنه لا يعلم فلا يحاط به. كل شيء العلم به غير الجهل به إلا الذات العلم به عين الجهل به وهو أنه لا يعلم"(11).

والأمير عبد القادر في تمييزه بين الذات والألوهية أيضا لم يبتعد عن ابن عربي بل أخذ عنه هذا، فقد أشار ابن عربي إلى أن الألوهية غير الذات وأن الأولى تعلم والثانية تشهد(12) وذلك من حيث كون العقل يستطيع أن يثبت الوجود الإلهي فيمكن بذلك أن تعلم الألوهية، وأن تدرك عقلا، أما ذات الله سبحانه فهي تفوق العقول، ولذلك قال عنها بأنها تشهد ولا تعلم.

ثم نجد المنحى الصوفي بارزا في باب الصفات؛ إذ كثيرا ما يعرض الأمير صفات الله عزّ وجل بطريقة صوفية مثل ذلك ما اصطلح عليه عند المتكلمين بالصفات الخبرية فقد أشار الأمير إلى صفة النزول مثلا التي وردت في حديث النبي صلى الله عليه وسلم:" **ينزل ربنا إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الأخير**".(13) إذا كان بعض المتكلمين أوّل النزول بالأمر وفسّره بعض الظاهرية بالنزول الفعلي، وتوقف البعض وقالوا نؤمن بالنص والله أعلم بمراده، فإن الأمير هنا يؤوّل النزول بالتجلي كما هو ديدن المتصوفة

فقال:" نزوله تعالى كناية عن تجلّيه وظهوره فإن التجليات كلها تنزلاته تعالى من سماء الأحدية الصرفة إلى أرض الكثرة وسماء الدنيا كناية عن مظهر الصورة الرحمانية التي يظهر بها الكامل"(14).

من خلال هذا يبدو القول بالتجلي واضحا كموقف صوفي عند الأمير عبد القادر مما يؤكد أن عرضه لمسائل العقيدة كان وفق هذه الرؤية الصوفية، بل نجده في موضع آخر يدافع عن التجلي وينتقد المحدثين في رفضهم له إذ يقول:" هذا هو التجلي الذي أنكره علماء الرسوم المحجوبون على العارفين –رضي الله عنهم– ورموهم بالحلول والاتحاد ولو أنصفوا ما أنكروا ما جهلوا؛ لأن الحكم على الشيء تصويبا وتزييفا فرع من تصوره وهم ما تصوروا التجلي والشهود على ما هو عند القوم رضوان الله عليهم"(15). وهكذا كان عرضه لسائر الصفات كصفة الإرادة والعلم والكلام...وغيرها.

كما نجد المنحى الصوفي بارزا أيضا في حديثه عن الأفعال أو ما يعرضه المتكلمون في إطار عقيدة الربوبية؛ ففي تفسيره لآية الرزق وهي قوله تعالى:" **قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع والأبصار**"(يونس/31). فسّر الأمير الرزق هنا بالمعرفة وبكيفية صوفية أيضا فقال عن معنى الرزق:" يريد ما تنتفع به العقول من العلوم والأسرار والأمور التي لا يهتدي إليها العقل إلا بالفيض الإلهي"(16).

من الأمور المتعلقة بموضوع الألوهية موضوع الأسماء وقد تطرق إليها الأمير فبدأ بتسميتها بالحسنى فيرى أن ذلك دلالة على أنها كاشفة وليست مخصصة (17) كما يتجلى البعد الصوفي عنده في باب الأسماء، فمثلا عن معنى الإسم يقول:" هو عند أصحاب الكشف والشهود كل ما ظهر في الوجود وامتاز في الغيب على اختلاف أنواع الظهور والامتياز وهو في التحقيق التجلي المظهر لعين الممكن" (18).

المطلب الثالث: طريقة المتكلمين

وهي الطريقة السائدة عند علماء العقيدة في القديم؛ إذ أنهم في عرضهم لأي مسألة عقدية يقدمونها بطريقة مدرسية تعليمية تستهدف المخاطب بالدرجة الأولى كي يتعرف على المسألة حتى يستوعبها ويعتقدها اعتقادا صحيحا، ولذلك تكون الحاجة إلى تحديد معناها وإيراد الأدلة عليها من الكتاب والسنة والاستئناس بأقوال علماء الإسلام وبيان أهم الجوانب التي ينظر منها إلى المسألة التي تكون موضوع الدراسة. وقد أخذ الأمير عبد القادر بهذه الطريقة على الرغم من أنه انتقدها كما سبق الذكر.

وقد عرض الأمير عبد القادر وفق هذه الطريقة عقيدة النبوة بشكل خاص إذ وقف عند: حقيقة النبوة، الحاجة إليها، معرفة النبي، نسخ الشرائع، اختتام النبوة، وظيفة الأنبياء، حكم تكذيبهم...وغير

ذلك. وهي كلها جزئيات تشكل بتكاملها مبحث النبوات كمبحث من مباحث علم العقيدة وفق الطريقة المدرسية التي عرفت عند المتكلمين.

فعن معنى النبوة قال الأمير أن علماء الإسلام قديما لم يهتموا بتحديد معناها (19) وذلك خلاف الواقع فقد كان لهم اهتمام بتحديد معناها بل هناك من صنف في النبوات بشكل مستقل كما فعل الإمام البيهقي وابن تيمية والرازي ...وغيرهم، وعن التعريف أيضا نجده يبرز حقيقة النبوة فهي عنده:" عبارة عن طور تتفتح فيه أعين أخرى زائدة على طور العقل ونظرة ينظر بها النبي ما يكون في المستقبل من أمور العقل معزول عن إدراكها"(20).

وعن كيفية ثبوتها يرى أنها تثبت بثلاث طرق:

أ- الخبر المتواتر: إذ يرى أن التواتر مفيد للعلم فقال:" وجميع الأنبياء إنما تثبت نبوّتهم عندنا وعند كل من لم يشاهدهم ويعاصرهم بالتواتر؛ لأنه نقل إلينا بالتواتر أحوالهم وسيرهم وظهور الخوارق على أيديهم" (21).

ب- اتحاد مقاصد النبوات: والمراد به اتحاد دعوة الأنبياء جميعا في المضمون الذي هو جملة تعاليم يأخذ بها الإنسان في الحياة للسعادة في الدنيا وللنجاة في الآخرة. يقول الأمير في هذا:" وأساس الديانة وأصولها لا خلاف فيها بين الأنبياء من آدم إلى محمد، فكلهم يدعون الخلق إلى توحيد الإله وتعظيمه واعتقاد أنه كل شيء ولا علة لوجوده هو سبحانه وتعالى، وإلى حفظ النفس والعقل والنسل والمال، فهذه الكليات الخمس لا خلاف فيها بين الأنبياء وجميع الشرائع متفقة عليها"(22).

ج- التأييد بالمعجزة: وهو الدليل الذي يؤيد الله عز وجل به من اختاره من الرسل ليكون رسوله للناس، ولذلك كان علماء العقيدة يعرّفون الرسول بأنه: من ادعى النبوّة وأظهر المعجزة (23). و لهم في ذلك تفصيل فإذا كانت المعجزة أمرا خارقا للعادة فهذا يضاهي ظواهر أخرى تبدو أنها خوارق عادات، ولذلك حددت لها شروط تميّزها عن غيرها حتى لا يكون أمر النبوّة وادعائها متاحا لأي كان. كما أنه من حق المخاطب بالإيمان أن يطلب الدليل على أن ما خوطب به وحي من الله الخالق وليس من عند غيره.

ولم يشذ الأمير عبد القادر عمّا أخذ به علماء الإسلام في القديم حتى المتكلمون منهم، بل ذهب إلى القول بأنه مما يستدل به على صحّة نبوة نبي من الأنبياء إظهاره المعجزة، ففي مقارنة له بين الطبيب والرسول قال:" يعرف صدق الطبيب بالتجربة وصدق الرسول بالمعجزة، وقد جعل الله معجزة كل رسول في زمانه مما يناسب أهل ذلك الزمان" (24).

من جهة أخرى عرض الأمير عبد القادر وظيفة الأنبياء عليهم السلام؛ إذ ذكر أن وظائفهم تتمثل في حماية مصالح الناس في المعاش والمعاد، وأنهم ما جاءوا ليبطلوا علوم البشر إلا من الوجه الذي ينافي التوحيد. وكذلك حينما تكلم عن اختتام النبوة بمحمد صلى الله عليه وسلم حيث أن رسالته شاملة

للرسالات السابقة فإذا كانت التوراة تضمنت أحكام السياسة الظاهرة العامة، والإنجيل تضمن أحام السياسة الباطنة فإن الرسالة المحمدية شاملة لهما جميعا هذا من جهة، ومن جهة أخرى طبيعة النبوة؛ فالنبوة حكمة والحكمة نظرية كما هي حكمة المسيح وعملية كما هي حكمة موسى عليهما السلام، بينما حكمة محمد صلى الله عليه وسلم تتوفر على البعدين النظري والعملي معا مما يدل على أنها خاتمة النبوات(25). ومما يتعلق باختتام النبوة مسألة إمكان نسخ الشرائع وهي شبهة أثارها اليهود قديما حتى يرفضوا انطلاقا منها النبوة المحمدية فوقف عندها الأمير ورد عليها، جاء هذا في قوله:" النسخ في الحقيقة ليس إبطالا وإنما هو تكميل"(26).

المطلب الرابع: طريقة الدعاة

وهي الطريقة التي يتابع فيها الداعية ما يقال عن الإسلام فيصحّحه إذا انطوى على خطأ، ويوضحه إذا كان مشكلا يقتضي التوضيح، ويجيب عنه إذا كان مسألة طلب منه أن يجيب عنها، أو يكلف بوضع كتاب يرجع إليه في دراسة مسألة ما أو باب من أبواب علم معين ...وهكذا. وهي طريقة تعليمية كانت حاضرة عند علماء الإسلام قديما في كتاباتهم وقد جاءت بعض الكتابات في القديم مشكلة لهذا النمط أو لهذه الطريقة مثل رسالة أهل الثغر لأبي الحسن الأشعري، ومثل العقيدة النظامية للجويني ...وغيرهما.

إذا عدنا إلى الأمير عبد القادر فإنه أخذ بهذه الطريقة أيضا وتمثل ذلك خاصة في كتابيه: **ذكرى العاقل وتنبيه الغافل** و **المقراض الحاد**؛ إذ أن تأليفهما كان لداع معين وهو طلب توضيح بعض المسائل المتصلة بالإسلام؛ فـ: **المقراض الحاد** كان تأليفه بغرض رد شبهة طالت الإسلام وسنعود للحديث عنها، و**ذكرى العاقل** كان نتيجة استكتاب تلقاه الأمير من بعض العلماء الفرنسيين، فكتب كتابه هذا يوضح فيه بعض المسائل الإسلامية ذات العلاقة بالعقيدة بطبيعة الحال.

ومن المسائل التي عرضها في هذا الكتاب مسألة التقليد في العقيدة وهي من المسائل التي طرحت في الإسلام المبكر وطرحت في زمن الأمير عبد القادر، ولا تزال مطروحة حتى اليوم، وطرحه لهذا الموضوع العقدي ليبين من خلاله هل العقائد في الإسلام تؤخذ تسليما أم تبنى على الدليل؟ و توضيح هذه المسألة بكل تأكيد يبيّن صحة المعتقد الإسلامي ويبين مكانة العقل في الإسلام، ويرد على شبهة معاداة الإسلام للعقل، وهي الشبهة التي رمي بها الإسلام حتى في السنوات الماضية من قبل بابا الفاتيكان الحالي. وقف الأمير عبد القادر عند هذه المسألة مبيّنا لها فتحدث عن ماهية التقليد، وعن أصناف المقلدين، وعن أسباب التقليد، وعن خطر التقليد في العقيدة ليبين بعد ذلك حكم التقليد عقديا.

فالتقليد هو اتباع الغير من غير حجة وهذا المتبع في نظر الأمير عبد القادر يقسم إلى قسمين: قسم عا لم أسعد نفسه وفي مقدرته أن يسعد غيره وهو الذي عرف الحق ودعا الناس إليه بالدليل لا بالتقليد، وقسم مهلك نفسه وغيره وهو الذي قلّد أجداده ودعا الناس إلى التقليد(27).

أما أسباب التقليد في نظر الأمير فيحصيها في خمسة أسباب وهي:

- نقصان في ذات القلب.
- الاشتغال بالدنيا.
- أن يكون معدولا به عن جهة الحقيقة.
- الحجاب.
- الجهل بالجهة التي يقع فيها العثور على المطلوب.

ونظرة الأمير للتقليد مبنية على ما يمكن أن يترتب عليه من خطر في العقيدة، وعلى ما يتوفر عليه الإنسان من ملكات تمكّنه من العلم وتغنيه عن التقليد. فعن خطر التقليد يرى أنه يتمثل في أمور كثيرة لعل منها إمكانية الوقوع في الخطأ وذلك بسبب تعدد الآراء الواردة وتكافؤ بعضها في بعض الأحيان لذلك يقول:" أقوال العلماء والمتدينين متضادة متخالفة في الأكثر، واختيار واحد منها و اتباعه بلا دليل باطل لأنه ترجيح بلا مرجح" (28). أما عمّا يتوفر عليه الإنسان من ملكات فيرى الأمير أن كل إنسان من حيث هو كذلك مستعد لإدراك الحقائق على ما هي عليه (29).

وبناء على ما تقدم من بيان خطر التقليد وقدرة الإنسان على التعلم انتهى الأمير إلى حكم شرعي أثبت فيه بطلان التقليد وحكم من خلال ذلك على المقلد بحكم قاس وخطير فقال:"...وأن بهيمة تقاد أفضل من مقلّد ينقاد"(30). وسواء في ذلك كان المقلّد شيخا أم كتابا فكلاهما من التقليد المذموم لذا يقول:" وإذا كان تقليد الرجال مذموما غير مرضي في الاعتقادات فتقليد الكتب أولى وأحرى بالذم"(31).

وفي هذا كان الأمير عبد القادر على ما كان عليه علماء الجزائر السابقين مثل الإمام السنوسي الذي كان يقول:"ويجب على كل مكلف شرعا أن يعرف ما يجب في حق مولانا جل وعز وما يستحيل وما يجوز، وكذا يجب عليه أن يعرف مثل ذلك في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام"(32)، وإن كان ذلك لا يعني القول ببطلان إيمان المقلّد كما هو شائع عنه وعن غيره بل له في ذلك تفصيل(33)، ومثل أحمد المقري الذي أورد في منظومته **إضاءة الدجنّة** أبياتا بيّن فيها خطر التقليد في العقيدة فقال:

وفي المقلـــــــد خـــــــلاف مســـــــتطر	لأنـــــه إيمانــــــه علـــــى خطـــــر
وهـــــو معـــــرض لشـــــك يطـــــرق	وفيـــــه للأشـــــياخ تنمـــــى طـــــرق
وذو احتيـــــــــــاط في الـــــــــــدين	مـــــن فـــــرّ مـــــن شـــــك إلى يقـــــين
ومـــن لـــه عقـــل أبى عـــن شـــرب مـــا	لم يصـــف مـــذ ألفـــى زلالا شـــبما
فبـــــــان أن النظـــــــر الموصـــــــلا	أول واجـــــب كمـــــا قـــــد أصّـــــلا(34)

المبحث الثاني:

منهجه في الاستدلال على قضايا العقيدة

الاستدلال على المسألة من أهم الأمور في العلوم الشرعية خاصة إذا تعلق الأمر بمسائل العقيدة؛ لأنها أصول الدين التي ينبني عليها غيرها، وقد كان هذا محل اهتمام علماء الإسلام حيث لم يغفلوا هذا الجانب. إذا جئنا إلى الأمير عبد القادر نجد ذلك عنده هو الآخر وقد تنوع الدليل الذي اعتمده الأمير عبد القادر في العقيدة إلى ثلاثة أنواع: العقل، النقل، العرفان.

المطلب الأول: الاستدلال بالعقل

لقد سبق الحديث عن الأمير عبد القادر وأنه كان يشيد بالمتصوفة لكنه لم يغفل العقل بل نجد الدليل العقلي معتمدا عنده في مسائل العقيدة، واهتمامه بهذا النوع من الأدلة يتجلى في اعتنائه بالعقل تعريفا وبيان مكانة، كما يتجلى في الاعتماد عليه كدليل في مسائل العقيدة.

من جهة تعريفه يورد الأمير أربع معان للعقل أو بالأحرى تجليات له تطلق منفردة أو بتكاملها على العقل وهي:

- ما يفارق به الإنسان الحيوان.
- المعارف القبلية.
- المعارف المكتسبة.
- القدرة على تقدير الأمور واستشراف عواقبها.

هذه المعاني مجتمعة إذا تكاملت تطلق على مسمّى العقل في نظر الأمير عبد القادر، وإن كان يميل إلى أن إطلاق العقل على المعارف هو من قبيل المجاز، أما من جهة الحقيقة فالعقل يطلق على تلك الملكة الغريزية التي تميّز بها الإنسان عن الحيوان فكانت خاصيته الذاتية(35)

و بهذا المعنى المتعدد الأبعاد للعقل يرى الأمير أنه شرط تحقيق الكمال لدى الإنسان ولذلك حينما تكلم عن القوى الأربع وهي: العقل، الشجاعة، العفة، العدل، بعد ذكره لها قال بأنها إذا اعتدلت كان الإنسان كاملا(36).

أما عن بيان مكانته فهي آتية من المهمة المنوطة به وفي هذا يقول الأمير:" من اعتدال قوة العقل يحصل حسن التدبير، وجودة الذهن، وثقابة الرأي، وإصابة الظن، والتفطن لدقائق الأمور"(37). هذا عن ثمرة اعتدال العقل أما عن شرف المعقولات والنظر العقلي فهو في نظر الأمير أشرف من نظر العين في إدراكها للأضواء. مما يجدر بالذكر في هذا المقام علاقة العقل بالشرع هل هي علاقة توافق أم تضاد؟

أشار الأمير إلى هذه المسألة وأعاب على من يعتقد أن العقل يتصادم مع الشرع فقال:" ومن يظن أن العلوم العقلية مناقضة للعلوم الشرعية فظن صادر عن عمى في عين بصيرته"(38). وبناء على مكانة العقل هذه يستعين به الأمير في الاستدلال على مسائل العقيدة ومن الأمثلة على ذلك:

في عرضه لعقيدة الألوهية؛ طبعا أهم ما في هذا الباب هو الاستدلال على وجود الله عزّ وجل، وقد عاد الأمير إلى العقل ليتخذ منه دليلا على ذلك فعاد إلى ما قاله الإمام الرازي وأقره على ما ذهب إليه من أنه من طرق البرهان العقلي طريق الفلاسفة الذي يبدأ من التأمل في الكون وينظر في نظامه وترتيبه ورعاية مصالح المخلوقات فيه مما يدل على أنه ليس بشيء لم يخضع لترتيب بل يدل ذلك على أنه يخضع لمدبّر حكيم (39)، وهذا الدليل على ارتباط بمبدأ السببية وهو عينه دليل العناية عند المتكلمين إذ يوردونه كدليل عقلي على إثبات الوجود الإلهي.

وفي حديثه عن عقيدة النبوّة ورده على من يشككون فيها، رد عليهم ردا عقليا من خلال اعتماده طريقة السّبر والتقسيم فقال: الشك في النبوة إما أن يكون في إمكانها أو وجودها أو حصولها لشخص معين، ليس حصولها لشخص معين هو المراد هنا؛ لأن الدليل عليه من التاريخ فيكون الشك في إمكانها أو وجودها، وهنا يعود الأمير إلى وجود معارف يقر العقل بعجزه عن بلوغها وهذه المعارف سبيل إدراكها النبوة فدل ذلك على إمكان النبوة وعلى وجودها أيضا، وإن كان الأمير عبد القادر يمثل هذه المعارف بعلم الطب وهذا يوحي بأنه لم يكن مستوعبا للعلوم الطبيعية كعلم الطب (40).

من جهة أخرى اعتمد الأمير عبد القادر على العقل في استدلاله على عقيدة السمعيات وأمور المعاد وقد بين ذلك من خلال رده على من ينكر عقيدة الآخرة وهم من عرفوا بالدهرية فاعتبرهم قد التبس عليهم الأمر من وجهين:

- تصوّرهم بأن الدنيا عاجل والآخرة آجل، والعاجل خير من الآجل.
- تصوّرهم بأن الدنيا يقين والآخرة شك، واليقين أولى من الشك.

وقد رد الأمير على مثل هذه الأحكام معتبرا إياها قياسا فاسدا وذلك كالتالي:

بالنسبة للاحتمال الأول كان رده بأنه ليس دائما العاجل أفضل من الآجل؛ فإذا تساويا كان العاجل خير من الآجل، وإذا كان العاجل أقل من الآجل يصبح الآجل أفضل من العاجل، وشبه ذلك بعمل التاجر الذي يدفع كثيرا في العاجل من أجل ربح قليل في الآجل، فكيف يكون الأمر إذا كان الربح في الآجل أضعاف أضعاف ما يدفع في العاجل؟! فهذا مما يدل على أنه ليس كل عاجل أفضل من الآجل.

وبالنسبة للاحتمال الثاني؛ أي أن الآخرة شك والدنيا يقين، واليقين أولى من الشك، فحكم بخطأ هذا التصور أيضا، ومثّل له بحال المريض الذي يوصف له دواء معين من طرف الأطباء فعلى الرغم من

عدم معرفته بتركيبة الدواء وبجدواه لكنه يأخذ به وتطمئن نفسه لكي يتعاطاه؛ لأنّ وصفه كان من طرف أطباء أعلم منه بهذا الدواء، فلا يشك في علمهم كذلك أمور المعاد وأمور الآخرة تؤخذ عن أفضل الناس وأعلاهم مكانة وهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام (41).

المطلب الثاني: الاستدلال بالنقل

وهو الاستدلال بالقرآن الكريم أو الحديث النبوي الشريف، والأمر طبيعي جدا بل يجب أن يستدلّ بالنقل أولا لطبيعة الموضوع وهو موضوع ديني سبيل المعرفة به النصوص أولا؛ فاستمداده لمادته يكون من النص بالدرجة الأولى هذا من جهة ومن جهة ثانية فالأمير عبد القادر في تعاطيه مع مسائل العقيدة لم يكن مؤسّسا بقدر ما كان يعرض بغرض التعليم والتوضيح كما سبقت الإشارة إلى ذلك، وقد تجلى هذا الأسلوب الاستدلالي عند الأمير في عرضه لمسائل عقدية عديدة مثل:

- بعض الصفات في باب الألوهية كصفة الإرادة إذ ذكر بأنها إرادة واحدة لها نوعان من التعلّق، وإرادته سبحانه وتعالى نافذة والدليل على ذلك قوله تعالى:﴿**إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون**﴾(يس/83).

- موضوع الجن وهو من مواضيع العقيدة التي لا سبيل إلى المعرفة بها إلا من خلال النصوص، ففي الاستدلال عن هذا الموضوع عاد الأمير عبد القادر إلى النصوص فبعد أن بين حقيقة الجن وأن منهم الطائع والعاصي، والشقي والسعيد عاد إلى قوله تعالى:﴿**وإنا منا الصالحون ومنا دون ذلك**﴾(الجن/11)، وعلى كونهم منهم المسلم ومنهم غير المسلم عاد إلى قوله تعالى:﴿**وإنا المسلمون ومنا القاسطون**﴾(الجن/14). وعلى كونهم تأثروا بالقرآن الكريم لما سمعوه استدل بقوله تعالى:﴿**إنا سمعنا قرآنا عجبا**﴾(الجن/1).

- وفي حديثه عن أفعال العبد قال بأن العبد له أفعال تضاف إليه وتروك، واستند في ذلك إلى آيات من القرآن الكريم خوطب فيها الإنسان على أنه فاعل على الحقيقة مثل قوله تعالى: ﴿**وأقيموا الصلاة**﴾ (البقرة/43)، ومثل قوله تعالى: ﴿**و لا تقربوا الزنى**﴾ (الإسراء/32) ومثل قوله تعالى: ﴿**فسيرى الله عملكم ورسوله**﴾(التوبة/105) ومثل قوله تعالى: ﴿**فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر**﴾ (الكهف/29).

المطلب الثالث: الاستدلال العرفاني الأسلوب الذي ساد في كتابات الأمير عبد القادر في باب العقيدة وقد تمت الإشارة إلى ذلك أثناء الحديث عن موقفه من المناهج السائدة هو الأسلوب العرفاني، بل نجده أحيانا يصرّح أن العرفان هو المسلك الرئيس الذي يسلكه في استدلاله على أي مسألة، من ذلك قوله:" إن الله تعالى قد عوّدني أنه مهما أراد أن يأمرني أو ينهاني أو يبشّرني أو يحذّرني أو يعلّمني

علما أو يفتيني في أمر استفتيته فيه إلا ويأخذني مني مع بقاء الرسم، ثم يلقي إلي ما أراد بإشارة آية كريمة من القرآن ثم يردني إليّ فأرجع بالآية قرير العين ملآن اليدين ثم يلهمني ما أراد بالآية" (42).

من المسائل التي استدل عليها الأمير عرفانيا مسألة التأويل كآلية إجرائية عند بعض علماء العقيدة، وقد كان يقول بعدم جدوى التأويل ثم صار يقول به معتمدا في ذلك على الفناء كمقام عرفاني حيث قال:" ما قاله المؤوّلون لكلامهم لم تسكن إليه النفس إلى أن منّ الله تعالى علي بالمجاورة بطيبة المباركة فكنت يوما في الخلوة متوجها أذكر الله تعالى فأخذني الحق تعالى عن العالم وعن نفسي ثم ردني وأنا أقول:" لو كان موسى بن عمران حيّا ما وسعه إلا اتباعي" على طريق الإنشاء لا على طريق الحكاية فعلمت أن هذه القولة من بقايا تلك الأخذة وأني كنت فانيا في رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم أكن في ذلك الوقت فلانا وإنما كنت محمدا، و إلا ما صح لي قول ما قلت"(43).

وفي استدلاله على علاقة الوجود الإلهي بالعالم استدل عليه من منظور وحدة الوجود كمنظور صوفي عرفاني فقال:" اعلم أنه ليس للحق تعالى ذات ولمخلوقاته ذوات مستقلة قائمة بأنفسها لم يجددها أبدا، وإنما ذات الحق تعالى هي عين ذوات المخلوقات من غير تعدد ولا تجزئة لذاته تعالى، وذوات المخلوقات هي عين ذات الحق تعالى لا على أن للحق ذاتا وللمخلوقات ذوات"(44).

المبحث الثالث:

الرد على الشبهات

وهو المحور الثالث من محاور الدرس العقدي عند الأمير عبد القادر الجزائري، وهو المحور الذي يمكن القول عنه أنه يمثل المهمة التقليدية لعلم الكلام وهي الدفاع عن عقائد الإسلام والرد على الشبهات التي تريد النيل من الإسلام (45). إن هذا الجانب كان حاضرا في درس العقيدة عند الأمير، أما عن الشبهات التي وقف عندها ورد عليها فيمكن تقسيمها إلى شبهات قديمة وشبهات حديثة.

المطلب الأول: شبهات القديمة

ومنها شبهة القول بالفيض وهي شبهة شاعت عند الفلاسفة، كما عرفت عند بعض المتصوفة مثل شهاب الدين السهروردي. و الفيض:" نظرية فلسفية تاريخية وضعها أصحاب الأفلاطونية المحدثة لتفسير كيفية خلق العالم وكيف صدرت الكثرة عن الواحد وصاغوها بأسلوب شعري خيالي مليء بالتشبيهات والتخييلات، ثم انتقلت إلى العالم الإسلامي فصاغها فلاسفته صياغة جديدة عقلانية دينية مع المحافظة على جوهرها" (46).

وهذه النظرية هي التي أفضت إلى القول بفكرة العقول العشرة واعتبارها مستويات الوجود المختلفة، وأساس هذه النظرية هو النظر إلى طبيعة الصدور عن الأول أو القديم إذ يرى الفلاسفة أن الأول واحد والواحد لا يصدر عنه إلا واحد ومن الواحد الثاني الذي هو العقل الأول فاضت سلسلة العقول إلى أن بلغت العقل العاشر. يقف الأمير عند هذا التفسير لنشأة الكون ويحكم عليه بأنه:" خيالات فاسدة و تمويهات باردة يظهر ضعفها بأوائل النظر، ولا حجة لهم فيما يقولونه ويعتقدونه، ولا معوّل عمّا ينقلونه عن أوائلهم"(47).

وقد كان رده على هذه النظرية انطلاقا من الأساس الذي قامت عليه وهو أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد؛ لأنه لو صدر عنه أكثر من واحد لكانت مصدريّته للأول غير مصدريّته للثاني وهذا ما يؤدي إلى طرح التسلسل، وقد رد الأمير على ذلك بقوله:" نختار أن المصدريتين خارجتان عن الواحد الحقيقي، لكن المصدرية لكونها من الأمور الإضافية التي لا وجود لها في الخارج غير محتاجة إلى علة توجدها فلا تكون الذات مصدرا للمصدرية، فلا تكون مصدرية أخرى فلا تسلسل" (48).

كما يرد عليهم من جهة الصور والأعراض التي ما دون فلك القمر وكيفية إسنادها إلى العقل العاشر فلا يجد جوابا على ذلك لدى أصحاب نظرية الفيض(49).

المطلب الثاني: شبهات حديثة

ونموذج ذلك شبهة أثيرت في زمن الأمير عبد القادر وهي التي دفعت به إلى تأليف كتابه **المقراض الحاد**، ومضمون هذه الشبهة أن بعض القساوسة في فرنسا تكلم عن الإسلام وقال عنه بأنه دين لا يستهجن صفة الغدر وعدم الوفاء بالعهد، وقد طلب من الأمير عبد القادر بأن ينفي هذه الشبهة ويرد على من أثارها ففعل، وذلك بوضعه هذا الكتاب الذي عنونه بـ: **المقراض الحاد لقطع لسان متنقص دين الإسلام بالسب والإلحاد**.

وهي شبهة مرتبطة بالجهاد وبحركات المقاومة التي كانت تستهدف طرد المحتل من بلاد الإسلام، وأريد من خلالها القول بأن الإسلام دين يقوم على القتال وفي سبيل غايته لا يحترم العهود، وهي شبهة على اتصال بما قاله بعض المستشرقين من أن الإسلام انتشر بالسيف ولم يقتنع به معتنقوه، ولدفع هذه الشبهة عاد الأمير عبد القادر إلى موضوع القتال في الإسلام مبيّنا حقيقته وأحكامه؛ فعن مشروعيته بيّن بأنه كان لدفع الضرر وليس لشيء آخر:" ولو كان لغير ذلك؛ أي لأجل المخالفة في الدين لكانت الجزية لا تقبل من الحربي إذا طاع بها مع بقائه على دينه، مع العلم أنه إذا طاع بها على شروطها يحرم قتاله" (50).من جهة أخرى ينفي الأمير أن يكون القتال من أجل الإرغام على الدين ولو كان كذلك لكانت المرأة ممن يقتل ومن لم يقاتل يقتل أيضا ومن المعلوم أنه من أحكام القتال أنه من لم يقاتل لا يقتل (51) كما أن القتال في الإسلام لا يجوز لأجل المال ولا غضبا ولا غيضا (52).

يفهم من هذا أن تشريع الجهاد كان تعاملا مع ضررين بدفع أقواهما، وفي توضيحه لمسألة الجهاد وما الهدف منه وبيان أحكام القتال يقول الأمير عبد القادر عن الإسلام:" يتعالى ويتنزه مشرعه الذي جمع الله فيه صفات الكمال أن يكون في شرعه نقص كالغدر والكذب والخيانة والخديعة"(53).

وقد استند الأمير عبد القادر في ذلك إلى نصوص الكتاب والسنة بما يكفي لدفع هذه الشبهة.

فمن القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود**﴾(المائدة/1)، وقال تعالى: ﴿**ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والنبيين وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا**﴾(البقرة/177).

وإذا كانت هذه الآيات في مدح الوفاء بالعهد جاءت آيات أخرى منفّرة من ترك الوفاء بالعهد من ذلك قوله تعالى: ﴿**إن شرّ الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل عام مرة وهم لا يتقون**﴾(الأنفال/55- 56).

ومن السنة النبوية استدل الأمير بعدة أحاديث منها قول النبي صلى الله عليه وسلم:" **ثلاث ليس لأحد فيهن رخصة برّ الوالدين مسلمين أو كافرين وأداء الأمانة لمسلم كان أو كافر والوفاء بالعهد لمسلم كان أو كافر**"(54) وفي حديث آخر قال صلى الله عليه وسلم:" **أوصيك بتقوى الله وصدق الحديث و وفاء العهد**"(55).

** ** **

خاتمة:

مما سبق ومن خلال عرضنا لمعالم الدرس العقدي عند الأمير عبد القادر؛ من خلال الحديث عن عرضه لمسائل العقيدة، واستدلاله على قضاياها، ورده على بعض الشبهات، من خلال ذلك يمكن تقرير النتائج التالية:

1- إن الأمير عبد القادر في عرضه لقضايا العقيدة كان ميّالا لمنهج المتصوفة ولذلك معظم المسائل العقدية عنده تضمنها كتابه المواقف وهو كتاب في التصوف بالدرجة الأولى.

2- إن الأمير عبد القادر رغم أن العصر الذي عاش فيه هو عصر الانتصارات التي شهدتها العلوم الطبيعية لكن ذلك لم يتجل في الدرس العقدي عنده رغم أن اللحظة التي عاشها الأمير لحظة تجديدية كما سبقت الإشارة إلى ذلك في مقدمة هذه الدراسة، خلاف ما وجد في كتابات أخرى ككتابات محمد عبده والأفغاني وشبلي النعماني ....وغيرهم ممن عدّوا مجددين في علم العقيدة، وقد تجلى ذلك في حديثه عن نظرية الضوء فبدا غير مستوعب لها، كما أنه اعتبر علم الطب من العلوم التي لا تستوعب بالعقل والتجربة.

3- يمكن القول أن الأمير عبد القادر لم يكن منشغلا بالتجديد في درس العقيدة بقدر ما انشغل بتعليم العقيدة وعرضها والدفاع عنها بطريقة تقليدية تعليمية، فلم يكن مجددا لا على مستوى الموضوع ولا على مستوى المنهج على الرغم من أنه كان في عصر ظهرت فيه شبهات كثيرة منها شبهات العلم المادي، ومنها شبهات الفلسفة الحديثة وهي مسائل باعثة على التفكير في كيفية التجديد في علم العقيدة.

** ** ** ** **

الهوامش:

1- الأمير عبد القادر الجزائري: ذكرى العاقل وتنبيه الغافل، تحقيق وتقديم: الدكتور ممدوح حقي، مكتبة الخانجي، بلا تاريخ، ص 59.

2- الأمير عبد القادر الجزائري: كتاب المواقف في التصوف والوعظ والإرشاد، دار اليقظة العربية، ط2(1966)، ج1، ص 20.

3- محي الدين ابن عربي: الفتوحات المكية، تحقيق: عثمان يحيى ومراجعة إبراهيم مدكور، المجلس الأعلى للثقافة بالتعاون مع معهد الدراسات العليا بالسوربون والهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2 مصورة (1985/1405)، سفر1، ص161.

4- المصدر نفسه والصفحة.

5- الأمير عبد القادر : المواقف، ج1، ص126.

6- المصدر نفسه، ص10.

7- ابن عربي: الفتوحات المكية، سفر1، 160.

8- الأمير عبد القادر: المواقف ج1، ص9.

9- المصدر نفسه، ص81.

10- المصدر نفسه، ج2، 598.

11- المصدر نفسه والصفحة

12- ابن عربي الفتوحات المكية سفر1، ص 188.

13- رواه الإمام البخاري في صحيحه، في كتاب الجمعة، باب الدعاء في الصلاة. حديث رقم 1094.تحقيق مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير بيروت (ط3 1407هـ / 1987م) ج1، ص384.

14- الأمير عبد القادر: المواقف، ج1، ص 156.

15- المصدر نفسه، ص126.

16- المصدر نفسه، ص53.

17- المصدر نفسه، ص248.

18- المصدر نفسه، ص247.

19- الأمير عبد القادر: المقراض الحاد، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت لبنان، بلا تاريخ، 162.

20- ذكرى العاقل، ص87.

21- المصدر نفسه، ص96.

22-المصدر نفسه الأمير، ص97.

23- كان هذا التعريف متداولا عند علماء الإسلام قديما وأخذ به الأمير عبد القادر، أنظر المقراض الحاد، ص185.

24- الأمير عبد القادر: المقراض الحاد، ص157.

25- الأمير عبد القادر: ذكرى العاقل، ص103/102.

26- المصدر نفسه، ص101.

27- المصدر نفسه، ص32.

28- الأمير عبد القادر : ذكرى العاقل، ص33.

29- المصدر نفسه والصفحة.

30- المصدر نفسه والصفحة.

31- المصدر نفسه ،ص32- 33.

32- السنوسي: أم البراهين في علم الكلام، تحقيق مصطفى محمد الغماري، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر(1989)، ص25.

33- أنظر شرحه على أم البراهين، نفس الصفحة.

34- أحمد المقري التلمساني: متن إضاءة الدجنة في اعتقاد أهل السنة، مخطوط أزهري مسجل تحت رقم : 331424. لوحة رقم: 6.

35- الأمير عبد القادر، ذكرى العاقل، ص48.

36- المصدر نفسه، ص55.

37- المصدر نفسه والصفحة.

38- الأمير عبد القادر: المقراض الحاد، ص157.

39- المصدر نفسه، ص41 وما بعدها.

40- الأمير عبد القادر: ذكرى العاقل، ص89.

41- الأمير عبد القادر، المقراض الحاد، ص35 وما بعدها.

42- الأمير عبد القادر: المواقف، ج1، ص26.

43- المصدر نفسه، ج1، ص47.

44- المصدر نفسه، ص129.

45- ابن خلدون: المقدمة، دار القلم بيروت لبنان، ط7،(1989)، ص458.

46- محمد عبد الرحيم الزين مشكلة الفيض عند فلاسفة الإسلام، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، (1993)، ص14.

47- الأمير عبد القادر: المقراض الحاد، ص22.

48- المصدر نفسه ص23.

49- المصدر نفسه والصفحة.

50- المصدر نفسه، ص199.

51- المصدر نفسه والصفحة.

52- المصدر نفسه، ص200.

53- المصدر نفسه، ص201.

54- رواه الإمام البيهقي في شعب الإيمان، تحقيق عبد العلي عبد الحميد حامد بإشراف مختار أحمد الندوي، مكتبة الرشد بالرياض و الدار السلفية ببومباي الهند، (ط1 1423هـ/2003م) ، ج6، ص 203. حديث رقم 4054.

55- أخرجه الإمام البيهقي في كتاب الزهد الكبير، حققه وخرج أحاديثه وفهرسه الشيخ عامر أحمد حيدر،دار الجنان، مؤسسة الكتب الثقافية،ط1 (1407هـ / 1987م) رقم الحديث 956، ج4، ص347.



دراسات وأبحاث



الدفع بعدم المصلحة في الدعوى القضائية في الفقه والقانون

الدكتور سليم علي الرجوب

جامعة القدس– فلسطين

المقدمة

بسم الله والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله،

وبعد؛ فموضوع "تحقق المصلحة" في الدعوى القضائية – وضرورة أن تكون هذه الدعوى مجدية ونافعة، وألا يشتغل القضاء بما لا نفع فيه — ما لا غنى للباحثين – عموما – والمشتغلين في القضاء – خصوصا – عنه، وعن معرفة أحكامه، وقيوده، وشروطه، وجميع متعلقاته...

وقد تناول أصول المحاكمات المدنية ذلك بشكل مفصل، فبينه بيانا يفي بالغرض ويحقق المطلوب، وكذلك الفقه الإسلامي، لم يغفل هذه القضية، بل تناولها الفقهاء بحثا، ودراسة، فبينوها، وأحكامها، وكل ما يعوزها.. نجد ذلك مبثوثا فيما كتبوه، ولا سيما في باب القضاء، والدعوى بشكل خاص.

وقد رأيت أن أسبر غور هذا الموضوع بحثا، ودراسة.. جمعا، واستقصاء؛ لأهميته، وحاجة القضاء إليه، وكذلك الباحثين والمشتغلين في هذا المجال، لنتعرف موقف الشريعة الغراء، وأقوال الفقهاء قديما، وحديثا، من هذه المسألة النافعة والمهمة، ومقابلة ذلك بما عليه القضاء النظامي، والقانون المدني المعمول به في هذه الديار، والإفادة منه إذا ما بان نفعه، وتجلت الحكمة فيما جاء به، فالحكمة ضالة المؤمن أنَّى وجدها فهو الأحق بها..

وعلى الرغم من أهمية هذا الموضوع إلا أن الدراسات التي ناقشته، وبحثته قليلة نسبيا، لا سيما الشرعية منها، فلم أعثر على من ما أفرده دراسةً، وبحثا بشكل خاص، وكل ما حظيت من ذلك: أن تكون ضمن بحث، أو كتاب تناولها كما تناول غيرها من الموضوعات الأخرى، ومن ذلك كتاب نظرية الدعوى للدكتور محمد نعيم ياسين، وفي الجانب القانوني أظن الأمر لا يبعد كثيرا عما هو الحال في الفقه، فلم أقف على دراسات متخصصة في هذه الجزئية – في حدود ما اطلعت عليه من ذلك – سوى كتاب للدكتور الشرقاوي بعنوان "نظرية المصلحة في الدعوى".

وقد جاء هذا البحث تتويجا لكل الجهود السابقة، واستدراكا لما فات منها.

وقد أجاب البحث عن جملة أسئلة، منها:

- ما المقصود بالمصلحة في الدعوى القضائية فقها، وقانونا؟
- ما الهدف من اشتراط تحقق المصلحة في الدعوى أمام القضاء؟
- هل يملك الخصم الدفع بانتفاء المصلحة؟
- هل تعد المصلحة من النظام العام؟
- أين يصنف الدفع بعدم المصلحة؟ هل هو من الدفوع بعدم القبول، أم من الدفوع الموضوعية، أم ماذا؟

منهجية البحث:

تبنى الباحث المنهج الاستقرائي التحليلي، معتمدا على المصادر الأصلية في الفقه الإسلامي، ومقارنته بالقانون الوضعي، ولا سيما المدني والتجاري الأردني، ومن ثم الخروج بنتائج انتهى إليها الباحث.

وقد اشتمل البحث على: مقدمة، وتمهيد، وستة مباحث، وخاتمة، على النحو الآتي:

التمهيد – حول الدفع لغة، واصطلاحا، ومشروعية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول – الدفع لغة، واصطلاحا.

المطلب الثاني – مشروعية الدفع.

المبحث الأول – في بيان المصلحة: معنى، ومشروعية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول – معنى المصلحة لغة وشرعا، ومدى اعتبار الشارع لها حال التقاضي.

المطلب الثاني – المقصود بالمصلحة في القانون.

المبحث الثاني - خصائص المصلحة المعتبرة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول – أن تكون المصلحة قانونية.

المطلب الثاني – أن تكون المصلحة شخصية، ومباشرة.

المطلب الثالث - أن تكون المصلحة قائمة، وحالة:

المبحث الثالث - الدفع بانتفاء المصلحة.

المبحث الرابع - هل الدفع بانتفاء المصلحة من الدفوع بعدم قبول الدعوى؟

المبحث الخامس - تعلق المصلحة بالصفة.

المبحث السادس – مدى تعلق شرط المصلحة بالنظام العام.

ثم الخاتمة والتي سجل فيها أهم النتائج التي توصل إليها الباحث في البحث.

وفي الختام أرجو لعملي هذا القبول والرضى، وأسأله – تعالى - لنفسي التوفيق والسداد إنه ولي ذلك والقادر عليه.

التمهيد:

وهو حول الدفع: ببيان مصطلحاته في ضوء اللغة، والشرع، ومشروعيته، وجاء في مطلبين:

المطلب الأول – الدفع لغة، واصطلاحاً.

المطلب الثاني – مشروعية الدفع.

المطلب الأول – الدفع لغةً، واصطلاحا، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى – الدفع لغة:

الدفع: الإزالة بقوة، ومنه تدافع القوم: أي دفع بعضهم بعضا، ومنه قوله تعالى: "ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض"[1].

ويأتي الدفع بمعنى الطَّلب، تقول: استدفعت الله تعالى: أي طلبت منه أن يدفع عني.

وتأتي كذلك بمعنى الانتهاء، ومنه قول الشاعر:

فندعى جميعاً مع الراشدين فندخل في أول الدَّفعة.

وتقول دفع إلى فلان دفعاً انتهى اليه.

وتأتي بمعنى الرد، تقول: دفع الشيء أي رده.

وللدفع معانٍ أخر غير ما مر[2].

المسألة الثانية – الدفع في الاصطلاح الفقهي، وفي القانون الإجرائي الوضعي:

أولاً – الدفع في الفقه الإسلامي:

يكاد يجمع الباحثون المعاصرون لموضوع الدعاوى، والدفوع على خلو كتب الفقهاء قديماً من تعريف واضح، وبين للدفع، وإن كانوا يتفقون أيضا على أنها – أي كتبهم – لم تخل من مصطلح (الدفع) مستعملاً في وجوه عدة، مثل: دفع الصائل، وهو كناية عن مقاومة المعتدي، ودفع مال اليتيم إليه، كناية عن رده، ودفع مهر الزوجة، كناية عن إعطائه لها ونحوه[3].

والسبب؛ أنهم اعتمدوا على أنه نوع من الدعاوى يقصد به أحد أمرين: إما إسقاط الخصومة عن المطلوب، أو رد دعوى المدعي وتبرئة المطلوب[4]، والنتيجة أنهم اكتفوا بذلك[1].

---

[1] . سورة البقرة الآية (251).

[2] . ابن منظور، لسان العرب، ج4 ص369 وما بعدها. أنيس، إبراهيم وآخرون، الوسيط، ص 289.

[3] . انظر: ياسين، محمد نعيم، نظرية الدعوى، ص 586. وصبحي، زياد، الدفوع الشكلية، ص4. وأبو النور، محمود، نظرية الدفع، ص 29. والدغمي، محمد راكان، دعوى التناقض والدفع في الشريعة الإسلامية، ص 153.

[4] . انظر: ياسين، نظرية الدعوى: ص 586.

ومن التعريفات التي صاغها المعاصرون من أهل العلم للدفع ما ذكره الدكتور أبو النور، فقد قال – بعد أن ذكر مجموعةً من تعريفات الفقهاء للدفع – "والتعريف المختار عندنا هو: أن الدفع دعوى من المدعى عليه، أو ممن له شأن في الدعوى، في مقابلة دعوى المدعي، متى ثبتت وجب على القاضي الحكم بما قام عليه الدليل"[2].

ويؤخذ على هذا التعريف خلوه من الدفع الذي يكون بعد الحكم بقصد فسخه.

وعرفه الأستاذ مأمون أبو سيف – في المختار عنده – بعد ما ذكره من مآخذ على تعريفات للدفع ذكرها الفقهاء بقوله: "الدفع: دعوى يثيرها المدعى عليه، أو المتضرر، أو المحكمة، بهدف رد دعوى المدعي أو تأخير الحكم فيها".

ويؤخذ على هذا التعريف أنه قصر الدفع على رد الدعوى كاملة، والحق أن الدفع يكون للدعوى كليا أو جزئيا. كما أن التعريف اشتمل على ما تقرره المحكمة من رد للدعوى، والحق أن هذا ليس دفعاً، بل قرارًا، وكذلك لم يشتمل على دفع الدفع، فقد قيده بالمدعي[3].

وعرفه الدكتور زياد صبحي في كتابه "الدفوع الشكلية" بقوله "وسيلة دفاع يمكن إثباتها، يثيرها الخصم، أو المحكمة في الدعوى بهدف ردها أو تأخير الحكم فيها"[4].

وهذا التعريف كما يقول أبو سيف غير جامع لعدم شموله العناصر الأساسية من كون الدفع دعوى، كما أن ذكر كلمة دفاع في التعريف خطأ منهجي[5].

---

[1] . ولكن؛ ومن خلال كلامهم عن الدعوى – على اعتبار أن الدفع دعوى – استنتج أحد الباحثين جملة أمور، من خلالها صاغ لنا تعريفا للدفع، هذه الاستنتاجات هي: 1. الدفع نوع من أنواع الدعاوى، 2. يقبل قبل الحكم وبعده، 3. الأصل في الدفع أنه لا يقبل إلا من المدعى عليه، كما يقبل من المتضرر كذلك، 4. يقصد به . الدفع . منع القاضي من الحكم بالحق المدعى به، 5. إن مقتضى القول بأن الدفع دعوى، يجيز للخصم الإجابة عليها، 6. مقتضى قبول الدفع قبل الحكم يعني أن الدفع يثار أثناء السير في الدعوى، 7. مقتضى قبول الدفع بعد الحكم يعني أن الدفع يثار بدعوى جديدة كالدعوى الاعتراضية، 8. أن الدفع يعد دعوى، فيصح الدفع بالدعوى، ويقتضي هذا صحة دفع الدفع، ودفع دفع الدفع وإن زاد على ذلك. هذه الاستنتاجات ذكرها الدكتور زياد صبحي ذياب في مذكرة له غير مطبوعة، وهي عبارة عن محاضرات ألقيت على طلاب الدراسات العليا في الجامعة الأردنية ضمن مقرر "دراسة متخصصة في دفع الدعوى"، من عام 2004م. أما التعريف الذي استنتجه د. زياد فسيذكره الباحث في موطنه من البحث.

[2] . أبو النور: ص 30.

[3] . أبو سيف، الدفع الموضوعية في دعاوى النفقات، ص 20، رساله جامعيه غير منشورة.

[4] . زياد صبحي ذياب، الدفوع الشكلية، ص5 .

[5] . مأمون أبو سيف، رسالة جامعية غير منشوره، ص 20 .

وفي تعريف آخر للدفع عند الدكتور زياد قال: هو دعوى يثيرها الخصم أو المتضرر قبل الحكم بقصد رد الدعوى كلياً أو جزئياً، أو تأخير الحكم بها، أو بعد الحكم بقصد فسخه، أو تعديله، أو منع تنفيذه[1].

وأرى أن هذا التعريف الأخير جامع مانع، فهو –كما يبدو – مشتمل على عناصر الدفع كافة، مانع من نفوذ غير المعرف إليه، كما أنه مشتمل لجميع العناصر السابقة التي استنتجت من كلام الفقهاء حول الدفع.

شرح مفردات التعريف:

- (دعوى) وهذا ما يفهم من كلام الفقهاء عند حديثهم عن الدفع، فيجب أن يتحقق في الدفع جميع شروط الدعوى[2].

1. إخبار مقبول بالقول، أو الكتابة، وهو معلوم غير مجهول.
2. أنه صدر في مجلس القضاء.

- (الخصم أو المتضرر) قيد أخرج به من لا صفة له في الدعوى.
- (قبل الحكم...) قيد حدد فيه وقت الدفع، فهو لا يكون قبل أن تكون هناك دعوى مرفوعة أمام القضاء، وكذلك بين الهدف من إثارة هذا الدفع، فلا يكون بغير فائدة.

ثانيا – الدفع في القانون الإجرائي الوضعي:

ذكر الدكتور أبو الوفا أن مصطلح الدفع (exception) يطلق بمعنىً عام، وآخر خاص، أما الدفع بمعناه العام فيراد به جميع وسائل الدفاع moyens de defenses التي يجوز للخصم أن يستعين بها ليجيب على دعوى خصمه، بقصد تفادي الحكم لخصمه بما يدعيه.

ويطلق الدفع بمعناه الخاص على الرسائل التي يستعين بها الخصم ويطعن بمقتضاها في صحة إجراءات الخصومة، دون أن يتعرض لأصل الحق الذي يزعمه خصمه[3].

وعرفه آخر بقوله: " الدفع هو جواب الخصم على ادعاء خصمه بقصد تفادي الحكم له بما يدعيه"[4].

وثمة تعريفات أخرى للدفع عند القانونيين لا تتجاوز – في الجملة – هذين التعريفين.

وفي الجملة، فإنه يؤخذ على تعريفات القانونيين والتي منها ما ذكر أنها غير جامعة لعناصر التعريف، ومن ذلك؛ أن هذين التعريفين قصرا الدفع على ما كان قبل الحكم، ومعلوم أن الدفع يكون قبل الحكم

---

1. بحث غير منشور للدكتور زياد صبحي.
2. انظر: زياد صبحي ذياب، مذكرة في الدفع غير مطبوعة.
3. أبو الوفا، أحمد، نظرية الدفوع في قانون المدافعات، ص 11
4. القضاة، أصول الحاكمان المدينة، ص 257.

وبعده، وهي كذلك غير مانعة فيدخل فيها غير جنس المعرف، ومنه أن شراح القانون يدخلون إنكار الدعوى من جملة الدفوع، وهو ما لا يسلم لهم؛ لأن عبء الإثبات يقع على المدعي حال إنكار الدعوى، أما حال الدفع فإنه – أي عبء الإثبات – يقع على الدافع إذا ما أنكره الخصم ولم يقر به[1].

ومن هنا، نجد دقة في تعريفات الفقهاء الشرعيين للدفع قد خلت عنها تعريفات القانونيين.

المطلب الثاني – مشروعية الدفع:

الدفع ثابت بالكتاب، والسنة، وعمل الأمة:

فمن الكتاب قوله تعالى: **"لأعذبنه عذاباً شديداً أو لأذبحنه أو ليأتيني بسلطان مبين"**[2].

- وقوله تعالى: " **وما كنَّا معذبين حتى نبعث رسولاً**"[3].
- وقوله تعالى: **"لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل"**[4].

وجه الدلالة من هذه الآيات أنها تشير إلى أن العقاب يكون بعد الإعذار، وثبوت الحجة، فهو تنبيه من سيتخذ بحقه إجراء محاسبة أو نحوه، فالعدل يقتضي أن ينذروا فلا يبقى لهم عذر[5]، يقول الدكتور محمد الدغمي: "…. وكذلك الحكم لا يكون إلا بعد ثبات الحجة، ولا بد فيه من قطع عذر المدعي عليه بالبينة، وطلب الدفع منه بحيث يعجز عن أن يجيء بدفع مقبول يدفع ويرد به دعوى المدعي، لأن في إصدار الحكم نوعاً من العذاب لأحد طرفي الخصومة"[6].

وبمثل هذه الدلالة جاءت آيات أخرى، مثل قوله تعالى: **"يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا"**[7]، وقوله تعالى: **"يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا"**[8].

ولعل آيات سورة يوسف التي جاءت مصورة ذلك المشهد القضائي، الذي كان القاضي فيه عزيز مصر، وطرفي القضية زوجه، (امرأة العزيز) ويوسف عليه السلام، حيث ادعت على يوسف أنه أراد بها سوءا، فدفع هذا الادعاء بالتكذيب والادعاء أنها هي من فعلت ذلك، فقد كان ذلك من أوضح الآيات

---

1. زياد صبحي، الدفوع الشكلية، ص 4، و ياسين، نظرية الدعوى، ص 587.
2. سورة النحل (21).
3. سورة الاسراء (15).
4. سورة النساء (165).
5. انظر: أبو البصل، نظرية الحكم القضائي، ص 334 – 335 .
6. محمد راكان الدغمي، مرجع سابق، ص 158
7. سورة الحجرات الآية (6).
8. سورة النساء الآية (94).

دلالة على ما نحن بصدده قوله تعالى في سورة يوسف : **"وراودته التي هو في بيتها... إلى قوله: وألفيا سيدها لدى الباب، قالت ما جزاء من أراد بأهلك سوءا إلا أن يسجن أو عذاب أليم، قال هي راودتني عن نفسي..."**[1].

ففي هذه الآيات تصوير لمجلس قضاء، القاضي فيه هو عزيز مصر، والمدعي هي امرأة العزيز، والمدعى عليه هو يوسف عليه السلام، وقد دفع دعواها بقوله: "هي راودتني عن نفسي..."،

ولكن يبقى السؤال: هل شرع من قبلنا شرع لنا؟ مسألة اختلف فيها الأصوليون: فالحنفية، والمالكية، وإحدى الروايتين عن أحمد أنه شرع لنا، والشافعية والرواية الأخرى عند أحمد أنه ليس شرعاً لنا، وقد مال د. مصطفى البُغا إلى اعتباره شرعاً لنا حال وجود مستند له في شريعتنا[2]، وما نحن بصدده تضافرت الأدلة على اعتباره، فآيات الكتاب الآمرة بإقرار الحق والحكم بالعدل كثيرة كثيرة، من ذلك – على سبيل الذكر لا الحصر – قوله تعالى: **"إن الله يأمر بالعدل"**[3]، وقوله: **"اعدلوا هو أقرب للتقوى"**[4]، وما من شك في أن إعطاء المتهم فرصة الدفاع عن نفسه قمة العدالة، لذلك لا يجادل مجادل في أن ما سبق ذكره من شرع من قبلنا شرع لنا ولا ريب[5].

ومن الآيات الدالة على ذلك كذلك قوله تعالى :" وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب"[6].

جاء في تفسير هذه الآية أن البينة على المدعي، واليمين على من أنكر[7].

ومن السنة :

- قوله ﷺ: "لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه"، وقال ﷺ: "البينة على المدعي، واليمين على من أنكر"[8].

وجه الدلالة؛ أن الدعوى وحدها لا تكفي لإثبات الحق بل لابد من البينة، أو تصديق المدعى عليه.

---

[1] . سورة يوسف الآيات (23.24.25)

[2] . انظر: البُغا، أثر الأدلة المختلف فيها، ص 534- 540.

[3] . سورة النحل الآية (91).

[4] . سورة المائدة الآية (8).

[5] . زياد صبحي ذياب، بحث غير منشور.

[6] . سورة ص الآية (20).

[7] . انظر: الطبري، تفسير الطبري، 23/ 163.165.

[8] . انظر: النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، كتاب الأقضية، قال بعد أن ذكر الحديث: " هكذا روى هذا الحديث البخاري ومسلم في صحيحيهما مرفوعا من رواية ابن عباس،ج12 ص2. وابن حجر، التلخيص الجبر، 208/4 .

- وقوله ﷺ لعلي – رضي الله عنه: " إذا تقاضى إليك رجلان فلا تقض للأول حتى تسمع كلام الآخر، فسوف تدري كيف تقضي"[1].

والحديث واضح الدلالة على وجوب سماع جواب المدعى عليه عن دعوى المدعي قبل صدور الحكم، توخيا للعدالة، وابتعادا عن الظلم.

- وكذلك الحديث الذي روته عائشة – رضي الله عنها – "اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة – بفتح الزاي، وسكون الميم وفتحها- في غلام، فقال سعد: هذا يا رسول الله ابن أخي عتبة بن أبي وقاص، عهد إلي أنه ابنه، انظر إلى شبهه، وقال عبد ابن زمعة: هذا أخي يا رسول الله ولد على فراش أبي من وليدته، فنظر رسول الله ﷺ إلى شبهه، فرأى شبها بينا بعتبة، فقال: "هو لك يا عبد، الولد للفراش وللعاهر الحجر، واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة"[2].

فهذا الحديث يدل دلالة واضحة على مشروعية الدفع وأنه دعوى يوجب على مدعيه عبء الإثبات، فقد دفع عبد بن زمعة دعوى سعد بأنه أخوه، وأقام بينة على ذلك وهي أنه ابن وليدة أبيه ولد على فراشه منها، فكان دفعه هذا دعوى جديدة احتاجت إثباتا، ولو لم تكن كذلك لاعتبره رسول الله ﷺ منكرا وحكم ببينة خصمه التي رأينا اقتناعه ﷺ بها. ولو فرضنا عدم اقتناعه ﷺ ببينة سعد، أو أنها لم تكن كافية للحكم بموجبها عندها يطالب المنكر باليمين، الأمر الذي لم يكن، وإنَّ ما كان هو حكمه ﷺ بلا يمين فعلمنا بيقين أنها دعوى جديدة أوجبت على مدعيها عبء الإثبات، يقول النووي تعليقا على هذا الحديث: "...ثم قال ﷺ (الولد للفراش) دليل على أن الشبه وحكم القافة إنما يعتمد إذا لم يكن هناك أقوى منه كالفراش"[3].

---

[1]. انظر: الترمذي، السنه، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرين، 618/3، قال أبو عيسى: " هذا حديث حسن"، والمباركفوري، تحفة الأحوذي، 468/4. والصنعاني، سبل السلام، تحقيق محمد عبد العزيز الخولي، 120/4، قال: "حسنه ابن المدني، وصححه ابن حبان".

[2]. مسلم، **الصحيح**، كتاب الرضاع، باب الولد للفراش، وتوقي الشبهات، ج2 ص1080، رقم (1457). وابن ماجة، **السنن**، ج1 ص646، رقم (2004).

[3]. النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف، (1392). **شرح صحيح مسلم**. (ط2). بيروت: دار إحياء التراث العربي، باب الولد للفراش وتوقي الشبهات، ج10 ص37.

المبحث الأول:

وهو في بيان المصلحة؛ معنىً، ومشروعيةً

فبعد بيان معنى الدفع في الفقه والقانون، أنتقل إلى الحديث عن المصلحة، وشرعية الدفع حال انتفائها وفقاً للخطوات الآتية:

أولاً – معنى المصلحة: لغة، وشرعاً.

ثانياً – التكييف الفقهي للمصلحة، ومتى تكون معتبرة، ومتى لا تكون.

ثالثاً – المصلحة في القانون الإجرائي الوضعي.

وقد جاءت هذه النقاط الثلاث في مطلبين:

المطلب الأول – معنى المصلحة لغة وشرعا، ومدى اعتبار الشارع لها حال التقاضي.

المطلب الثاني – المقصود بالمصلحة في القانون الإجرائي الوضعي.

المطلب الأول – معنى المصلحة لغة، وشرعا، ومدى اعتبار الشارع لها حال التقاضي:

أولا – المصلحة لغة، وشرعا:

- المصلحة لغة: من صَلَح، يقال: صَلَح صلاحاً، وصُلوحاً؛ إذا زال عنه الفساد.

وصلح الشيء: كان نافعا.

وأصلحَ الشيءَ: أزال فساده[1]، ومنه قوله تعالى: "**وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما**"[2].

- المصلحة في الشرع فهي المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ: دينهم، ونفوسهم، وعقولهم، ونسلهم، وأموالهم طبق ترتيب معين فيما بينها[3].

ثالثاً – مدى اعتبار الشارع للمصلحة[4] حال التقاضي:

---

[1] . انظر: أنيس ورفاقه، المعجم الوسيط: ص 52.

[2] . سورة الحجرات الآية (10).

[3] . انظر: البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص23. وبمثل هذا التعريف عرفها الدكتور محمد نعيم ياسين في كتابه نظرية الدعوى، ص403.

[4] . يقسم علماء الأصول المصلحة إلى ثلاثة أقسام: مصلحة معتبرة، ومصلحة ملغاة، ومصلحة مرسلة، ولكل قسم من هذه الأقسام أحكامه الخاصة به... للاستزادة انظر: خلاف، عبد الوهاب، علم أصول الفقه، ص84-85.

أما المصلحة – بشكل عام – فهي مرعية في الشريعة، يقول ابن القيم:" ...إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده ورحمته بين خلقه وظله في أرضه وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله"[1].

فالشريعة ترعى مصالح الناس وتحفظها، وتدعو إلى كل ما يحقق ذلك، ولكن – وبشيء من التفصيل – فقد جاء في نصوص فقهائنا ما يدل على وجوب قيام المصلحة وتحققها في الحق المدعى به حال التقاضي، فإن خلت الدعوى أو ما يدَّعى به من مصلحة للمدعي كانت مرفوضة وغير مقبولة[2]، فلا يُنْصَبُ القضاء، وتفتح السجلات، ويدعى الخصم فيما لا فائدة منه، ولا مصلحة[3].

وهي محل اهتمام واعتبار في حق أطراف الدعوى جميعا:

في حق المدعى به؛ فلابد أن يكون مصلحة ذات اعتبار وقيمة، جاء في نظرية الدعوى: "أن يكون المدعى به مصلحة ... وأن تكون هذه المصلحة محمية من قبل الشارع "[4].

وكذلك في حق المتخاصمين، فإذا كانت المصلحة المترتبة على حكم القاضي تؤدي إلى مفسدة أكثر، أو تؤدي إلى مفسدة يمكن تلافيها بطريق آخر غير نصب القضاء، ورفع الدعوى، فعندها ينظر إلى المصلحة، وفي ذلك يقول صاحب معين الحكام: "إذا خشي القاضي تفاقم الأمر بين المتخاصمين، أو

---

[1] . انظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، ج3 ص11.

[2] . انظر: ياسين، نظرية الدعوى، ص 303 وما بعدها ، و ذياب، الدفوع الشكلية، ص59. وأبو النور، نظرية الدفوع، ص66.

[3] . جاء في كتاب نظرية الدعوى للدكتور محمد نعيم ياسين، في شروط المدعى به: "أن يكون في ذاته مصلحة مشروعة..."، ثم ذكر في الهامش: " هذا الشرط متفق على مضمونه عند جميع فقهاء الشريعة..."، وقال بعد ذلك: " وبناء على هذا الشرط – يقصد شرط المصلحة المشروعة في المدعى به – ... ترفض الدعوى ولا تكون مقبولة في الحالات التالية: أ. إذا لم يكن المدعى به مصلحة، او كان مصلحة ولكنها غير معتبرة شرعا... ب. اذا وجدت المصلحة في الدعوى، ولكنها لا تخص المدعي، وإنما تعود الى غيره، فإن لم يكن نائبا عنه رفضت دعواه، إذ لا مصلحة خاصة بالمدعي يحققها من وراء دعواه. ج. أن يكون المدعى به مصلحة تخص المدعي، ولكن الشارع أضاف حمايته لها الى زمن مستقبل بالنسبة للزمن الذي رفعت فيه الدعوى... د. أن يكون المدعى به مصلحة تخص المدعي، ولكن الشارع ربط حمايته لها بإرادة المدعى عليه... هـ. أن يكون المدعى به مصلحة ولكنها متولدة من مفسدة... و. أن يكون المدعى به مصلحة مشروعة، ولكن المطالبة بها أمام القضاء لا تحصل جديدا وإنما تعتبر من قبيل تحصيل الحاصل...". ياسين، نظرية الدعوى، ص303- 307.

[4] . ياسين، نظرية الدعوى، ص 304.

كانا من أهل الفضل، أو بينهما رحم قوّاه بينهما وأمرهما بالصلح، وقال عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – "ردّدوا القضاء بين ذوي الأرحام حتى يصطلحوا، فإن فصل القاضي يورث الضغائن"[1].

ومثل هذا جاء في المجلة المادة (1826)[2]، يقول علي حيدر في التعليق على هذه المادة: "والأقرباء هم الأخوة، وبنو الأعمام، أو بين الأجانب المأمول فيها رغبة الطرفين في الصلح ولا يستعجل بالحكم، حتى أنه لو قضى القاضي بحق يكون ذلك سبباً لحصول العداوة بين المدعي والمدعى عليه، فتكون المصالحة أولى لدفع هذا المحذور..."

المطلب الثاني – المقصود بالمصلحة في القانون:

- عرفت المصلحة في القانون المدني بأنها الفائدة العملية التي تعود على رافع الدعوى من الحكم له[3].
- وقد فرق بعض شراح القانون في تعريف المصلحة بين الغاية من رفع الدعوى، والباعث على رفعها:

فبالنظر إليها من خلال الغاية من رفع الدعوى فإنها تكون الحاجة إلى حماية القانون، وعلل ذلك بأنها ترتبط بالاعتداء على الحق.

وبالنظر إليها من خلال الباعث إلى رفع الدعوى فإنها تكون متقاربة مع التعريف السابق أي أنها المنفعة التي يجنيها المدعي من جرَّاء الحكم له بطلباته[4].

- وثمة تعريف آخر جمع بين هذين المعيارين، ونصه: هي الحاجة إلى حماية القانون للحق المعتدى عليه أو المهدد بالاعتداء، والمنفعة التي يحصل عليها المدعي من تحقيقه هذه الحماية[5].
- كما عرفت بأنها الفائدة العلمية التي تعود على رافع الدعوى من الحكم له بطلبه[6]. والملاحظ هنا أنه عرف المصلحة بالفائدة، وذلك:
- لبيان أن القضاء لا يلتجأ إليه عبثا، دون رغبة في تحقيق منفعة ما.
- وكونها (فائدة عملية) للتحرر من المسائل النظرية البحتة فلا تصلح لأن تكون محلاً لدعوى قضائية.

---

[1]. ابن عبد الرفيع (الطرابلسي)، معين الحكام، ج2 ص613.

[2]. انظر: علي حيدر، درر الحكام، ج4 ص657.

[3]. الشواربي، عبد الحميد، الدفوع المدنية والإجرائية والموضوعية، ص 819.

[4]. د . رمضان كامل ، شروط قبول الدعوى : ص 14

[5]. محمد العشاري، ود. عبد الوهاب العشاري، قواعد المرافعات، ص 768.

[6]. أحمد مليجي، التعليق على قانون المرافعات، ص67.

- كما يشترط فيها – أي المصلحة – أن تكون مشروعة، فلا تصح الدعوى الكيدية، حتى لا ينشغل القضاء بما لا فائدة فيه، ويلحق بذلك الدعوى التي بنيت على مصلحة تافهة أو صغيرة.

ويقول الدكتور مفلح القضاة تعليقاً على تعريف المصلحة في الدعوى: "المصلحة هي الضابط لضمان جدية الدعوى وعدم خروجها عن الغاية التي رسمها القانون لها، وهي كونها "وسيلة لحماية الحق"[1].

وعلة اشتراط المصلحة لقبول الدعوى تجنيب ساحات القضاء من الاشتغال بما لا فائدة فيه، إذ القضاء من أهم مناصب الدولة، يلتجئ إليه صاحب الحق لتخليص حقه، ويسعى إليه الضعيف ليتقوى به على من ظلمه، ما دامت هذه حاله فلا يجوز بحال أن يشغل بدعوى غير منتجة، أو كيدية لا يكون فيها مصلحة لأحد، لذلك قيل: "لا دعوى بلا مصلحة"[2].

وقد مثل شراح القانون للدعوى غير المقبولة لانعدام المصلحة دعوى دائن مرتهن ببطلان إجراءات التوزيع إذا كان من الثابت أن ديون الدائنين السابقين له في المرتبة تستغرق كل المبلغ الذي ينصب عليه التوزيع، ولن يبقى لرافع الدعوى شيء...[3].

فمما سبق؛ نتبين ضرورة تقدير المصلحة حال رفع الدعوى، ومن هنا جاءت المصلحة القانونية، ولكن قبل بيان معنى المصلحة القانونية أود الإشارة إلى نص المادة من قانون أصول المحاكمات المدنية الأردني التي اشترطت تحقق المصلحة في دعوى المدعي.

ففي قانون أصول المحاكمات المدني الحديث رقم أربعة وعشرين، لسنة ثمان وثمانين وتسعمئة وألف، المادة الثالثة منه والتي نصت على ما يلي:

1. لا يقبل أي طلب أو دفع لا يكون لصاحبه فيه مصلحة قائمة يقرها القانون.
2. تكفي المصلحة المحتملة إذا كان الغرض من الطلب الاحتياط لدفع ضرر محدق أو الاستيثاق لحق يخشى زوال دليله عند النزاع فيه.

وهذا المبدأ نجده مقرراً في قانون المرافعات المصري في المادة الثالثة منه[4].

أما المصلحة القانونية التي سبقت الإشارة إليها فيقصد بها ضرورة أن تكون الدعوى مستندة إلى إطار قانوني يحميها ويدافع عنها، وبهذا تخرج المصلحة غير القانونية، أو المصلحة غير المشروعة، فالإنسان له مصالح ذاتية وخاصة به، يسعى إلى تحقيقها، ومن هنا جاءت تسمية المصلحة القانونية أو المصلحة

---

[1]. د. مفلح القضاة، أصول المحاكمات المدنية، ص181.

[2]. د. رمضان كامل، شروط قبول الدعوى، ص15.

[3]. د. أحمد مليجي، التعليق على قانون المرافعات، ص 68.

[4]. انظر : د . هشام الطويل ، الدفع بعدم قبول الدعوى : ص 150 . وكتب شرح القانون

المشروعة، فليس كل مصلحة محمية من قبل القانون، يقول د. القضاة: "فالمصلحة الجديرة بالحماية هي المصلحة التي تستند إلى حق أو مركز يحميه القانون، فلا تقبل دعوى التعويض التي ترفعها الخليلة على من تسبب في وفاة خليلها، لأن المعاشرة غير الشرعية لا تنشئ للخليلة حقاً يحميه القانون"[1].

فليس مجرد توافر مصلحة للمدعي في الحصول على منفعة: مادية، أو أدبية كافيا لقبول دعواه مادامت هذه المصلحة لا تستند إلى حق له مرجعية قانونية يحميها ويقرها.

ولا يقتصر الأمر على وجوب قانونية المصلحة حتى تكون معتبرة، بل لابد أن تشتمل على جملة خصائص، كأن تكون قانونية، وشخصية... وبيان ذلك في المبحث الآتي.

---

[1]. د. مفلح القضاة: ص 182.

المبحث الثاني:

خصائص المصلحة المعتبرة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول – أن تكون المصلحة قانونية.

المطلب الثاني – أن تكون المصلحة شخصية، ومباشرة.

المطلب الثالث – أن تكون المصلحة قائمة، وحالة:

المطلب الأول – أن تكون المصلحة قانونية:

وقد مر الحديث عن هذه الخاصية فيما سبق، ومفادها: أن تكون مصلحة المدعي في دعواه مستمدة من حق قانوني تهدف إلى الاعتراف بهذا الحق القانوني وحمايته[1].

أقسام المصلحة القانونية:

الأصل في المصلحة القانونية أنها مصلحة مادية، ومعنى أنها مصلحة مادية أي أنها تحمي المنفعة المادية لرافع الدعوى، ومثل ذلك دعوى المطالبة بالنفقة، والأجرة ونحو ذلك مما يتعلق بشيء مادي ملموس.

ولكن قد تكون المصلحة أدبية، أو معنوية، ومعنى ذلك أن تحمي حقاً غير مادي، أي أدبي، مثل دعوى التعويض عن فعل ضار ارتكبه خصمه في حقه، ومثل لذلك: بأن ينشر أحد الصحفيين مقالاً يمس شرف أحد المواطنين أو سمعته[2].

وتقدر المصلحة المادية من الأدبية تبعاً لما يطلبه المتضرر – المدعي – في دعواه، فإن طلب تعويضاً مادياً وصفت المصلحة بأنها مادية قبل أن يطلب تعويضاً مالياً، وإن كان يطلب أمراً معنوياً، كرد اعتبار ونحوه كانت مصلحة معنوية أو أدبية، فليس تقدير المصلحة بأنها: مادية، أو أدبية، أو دينية راجعاً إلى نوع الضرر الواقع على الشخص بل لما يتطلبه في دعواه[3].

ما لا يقره القانون من الدعاوى:

إذا كانت المصلحة المتوخاة من الدعوى لا تستند إلى حق أو مركز قانوني فهي مصلحة اقتصادية، لا تكفي لا قامة الدعوى، وعليه فإن المصلحة الاقتصادية هي التي لا تتمتع بحماية القانون، ومثال ذلك:

---

[1]. المرجع السابق : ص 182 .

[2]. انظر : مليجي ، التعليق على قانون المرافعات : ص 71 ، و د . القضاة ، أصول المحاكمات المدنية ص 182 .

[3]. مليجي ، المرجع السابق ، ص 71 .

أن يرفع عامل دعوى أمام القضاء يطالب بزيادة أجره نظراً لارتفاع الأسعار، فهذا مطلب اقتصادي ومهما بلغت عدالته فإنه ليس دعوى قانونية ومن ثم فإن هذه الدعوى تكون غير مقبولة[1].

وقد ذكر صاحب كتاب (شروط قبول الدعوى) أربعة تطبيقات لدعاوى غير قانونية – والتي في مجملها لا تخرج عن أن تكون دعاوى اقتصادية – وهي ما يأتي:

1. **الدعاوى غير المشروعة:**

وهي الدعاوى التي يطلب فيها المدعي تحقيق مصلحة غير مشروعة، أي مخالفة للنظام العام والآداب العامة، فمثل هذه تكون غير مقبولة، لأن القانون لا يحمي مصلحة مخالفة للنظام العام والآداب.

مثل لها: بالمطالبة بدين قمار، وكذلك الدعوى التي ترفعها الخليلة ضد خليلها تطالبه بالتعويض عن علاقته غير المشروعة معها.

2. **الدعوى الملوثة:**

وهي الدعوى التي يرفعها المدعي بالمطالبة باسترداد ما دفعه بناء على اتفاق مخالف للآداب العامة.

مثل طلب الراشي استرداد الرشوة، أو طلب الخليل استرداد ما دفعه لخليلته مقابل علاقته غير المشروعة معها.

3. **الدعوى الاستفهامية:**

وهي الدعوى التي يرفعها شخص ضد آخر يطالبه فيها بأن يحدد موقفه من حق الخيار الذي أجازه له القانون خلال فترة معينة، مثل: إعطاء القاصر الحق في إجازة العقد الذي أبرمه أو التمسك ببطلانه، خلال ثلاث سنوات من بلوغه سن الرشد.

يذكر الكاتب أن البعض أجاز رفع الدعوى باعتبار أن لرافعها مصلحة فهو يبغي استقرار مركزه القانوني، في حين يرجح الكاتب عدم جواز رفعها لأنها ترمي إلى تقصير مدة الخيار التي حددها القانون للمدعى عليه فهي بذلك تمس حقه في الخيار[2].

ويلاحظ على ما ذكره الدكتور رمضان كامل أنه لا يخرج عن أن يكون مصلحة اقتصادية، فجميع الحالات التي ذكرها هي – في النهاية – تحقق أو تسعى لتحقيق مصالح اقتصادية لمدعيها.

كما أنه يؤخذ على تصنيف المصالح غير المعتبرة قانوناً (غير القانونية) بأنها مصالح اقتصادية، أنه تصنيف غير دقيق، فكثير من الدعاوى القانونية تكون المصلحة فيها اقتصادية صرفة، وبناء على ذلك؛

---

[1]. المرجع نفسه : ص 70

[2]. انظر : د . رمضان كامل ، مرجع سابق ، ص 24.27

أقترح على شارحي القانون أن يستبدلوا بذلك عبارة أخرى أكثر دقة ووفاءً بالغرض المطلوب، من مثل: استثناءات على الدعاوى القانونية .. ونحوه.

المطلب الثاني – أن تكون المصلحة شخصية، ومباشرة:

فعلاوة على اشتراط كون المصلحة قانونية يجب أن تكون شخصية ومباشرة، ومعنى ذلك أن يكون رافع الدعوى هو صاحب الحق أو المركز القانوني المراد حمايته أو من ينوب عنه[1].

وقد عبر عنه البعض بالصفة، أو شريط الصفة، وهؤلاء قصدوا طلب الدعوى لمصلحة شخصية ومباشرة على شرط الصفة، أي أن الصفة تتحقق في ذلك فقط، وهؤلاء عرفوا الصفة بتعريف المصلحة الشخصية.

ولكن، وتحقيقا لذلك لابد من التمييز بين أمرين:

الأول – حالة ما لو كان رافع الدعوى هو صاحب الحق نفسه.

الآخر – ما لو كان رافع الدعوى شخصاً آخر غير صاحب الحق ، ولكنه يرافعها باعتباره نائبا عن صاحب الحق.

ففي الحالة الأولى تختلط الصفة بالمصلحة الشخصية؛ لأن المدعي تقدم بدعواه بصفته صاحب الحق، ولأن في ذلك تحقيق مصلحة شخصية له.

أما الحالة الأخرى ففيها تتميز الصفة عن المصلحة الشخصية المباشرة، إذ يجب على المدعي أن يثبت شخصيته في تمثيل ذلك الغير الذي ترفع الدعوى باسمه، مثل ذلك: أن يكون المدعي وصياً على قاصر، أو قيمها على شخص محجور عليه، فعليه هنا أن يثبت هذه الصفة.

ولعل السبب – أي سبب اعتبار الصفة هي المصلحة الشخصية – راجع إلى الاختلاف بين شراح القانون في تعريف الصفة ذاتها. ويرجع الدكتور مفلح القضاة السبب وراء الاختلاف في التعريف الصفة إلى:

1- أن لكلمة الصفة معاني غير محددة، فقد يقصد بها المصلحة الشخصية، عندها يكون صاحب الصفة هو صاحب الحق، وقد يقصد بها سلطة استعمال الدعوى ومباشرتها، عندها يكون صاحب الصفة هو من يمثل صاحب الحق المدعى به.

2- غموض شروط قبول الدعوى واختلاطها بشروط استعمالها ومباشرتها، فقد تكون الدعوى لشخص ويباشرها غيره بصفته نائباً أو وصياً.

---

[1] . د . مفلح القضاة، أصول المحاكمات المدنية، ص 184

ثم ذكر أن الذي يعنينا هو المعنى الذي يعرف الصفة بما تعرف به المصلحة الشخصية[1].

الاستثناءات على هذا الشرط:

ثمة استثناءات من شرط وجوب أن تكون المصلحة شخصية ومباشرة، منها:

1- الدعوى غير المباشرة:

نصت المادة 1/366 من القانون المدني الأردني على: " لكل دائن ولو لم يكن حقه مستحق الأداء أن يباشر باسم مدينه جميع حقوق هذا المدين إلا ما كان منها متصلاً بشخصه أو غير قابل للحجز".

ومثل هذا نجده مقراً في المادة (235) من القانون المدني المصري. ويمكن تعريف الدعوى غير المباشرة بأن يرفع شخص دعوى للمطالبة بحق لغيره إذا كانت تعود عليه من ذلك فائدة أو منفعة شخصية. أو هي الدعوى التي يرفعها الدائن للمطالبة بحقوق مدينه دون إنابة منه[2].

ولو نظرنا فيما كتبه فقهاؤنا – عليهم رحمة الله تعالى – لو جدنا هذا المبدأ مقراً عندهم، ويتضح ذلك من خلال استقراء الأمثلة المدونة في كتبهم، والتي منها:

- دعوى الدائن على مدين مدينه حال كون مدينه مفلساً.
- دعوى المستعير عارية مضمونة فيما لو غصبت أو سرقت.
- دعوى إثبات الملك للغائب من قبل المشتري[3].

2- دعاوى النقابات والجمعيات (الشخصية الاعتبارية):

فللنقابات والجمعيات الحق في رفع الدعوى للمطالبة بحقوقها الخاصة كشخص معنوي له ذمة مالية مستقلة، وهذا ما يرجحه بعض فقهاء القانون المصري[4].

3- **دعوى الحسبة:** وهي الدعوى التي لا يكون لرافعها مصلحة شخصية أو مباشرة ، وإنما يرفعها احتساباً لوجه الله تعالى، ومثل ذلك رفع دعوى للتفريق بين زوجين يمنع الدين من زواجهما، كما لو كانت بينهما قرابة محرمية أو نحوه.

---

[1]. المرجع نفسه ، ص 185.

[2]. انظر : د. مفلح القضاة ، أصول المحاكمات المدنية : ص 185 . د. أحمد مليجي ، التعليق على قانون المرافعات، ص 73.75 .

[3]. انظر : الدسوقي ، الحاشية : 4 /164 . و الحطاب : مراهب الجليل : 6 / 136 .

[4]. انظر : د . مليجي ، ص 74.75

ودعوى الحسبة مقرة في الشريعة الإسلامية، ومنصوص عليها، وأساسها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد ذكر الفقهاء أمثلة على ذلك منها: لو كان الدائن غائباً، وخشي فرار المدين، فإنه يرفع الدعوى حسبة لله تعالى.

- ادعى شخص على آخر ومعه بينة زور، وغاب المدعي عليه ، فقد أجاز البعض رفع الدعوى من قبل الغير لإثبات بطلان البينة[1].

4- الدعوى التي ترفعها النيابة العامة:

مثل ذلك، رفع دعوى الإفلاس من جانب النيابة العامة رغم انعدام مصلحة النيابة في هذه الحالة، إذ لا فائدة تعود عليها من ذلك ولا ضرر إلا أن من حقها رفع الدعوى، ولكن بشرط وجود نص يجيز ذلك لها قانونا[2].

المطلب الثالث – أن تكون المصلحة قائمة وحالة:

يقصد بذلك أن يكون حق رافع الدعوى أو المركز القانوني الذي يقصد حمايته برفع الدعوى قد وقع عليه اعتداء بالفعل – أن يكون الضرر الذي يسعى إلى دفعه أو اصلاحه قد وقع بالفعل – كأن يمتنع مدين عن الوفاء بالتزامه لدائن بالرغم من حلول أجل الدين فيحرم الدائن من الانتفاع بمزايا حقه[3].

فالقاعدة العامة هي أنه يشترط لقبول الدعوى أن تكون الدعوى فيها قائمة، أي أن يكون حق رافع الدعوى قد اعتدي عليه بالفعل، أو حصلت له منازعة فيه فيتحقق الضرر الذي يبرر الالتجاء إلى القضاء.

وهذا ما عملت به محكمة التمييز الأردنية، فقد جاء عنها: " أنه وإن كانت المبادئ القانونية تشترط لقبول الدعوى أن يكون لصاحبها فيها مصلحة قائمة يقرها القانون إلا أن الفقه والقضاء قد استقرا على أن المصلحة المحتملة تكفي إذا كان الغرض من الدعوى الاحتياط لدفع ضرر محدق[4].

ولكن هل تقبل الدعوى بالضرر الذي لم يقع بعد على الحق أو المركز المراد حمايته — ضرر يحتمل وقوعه – وهو ما يسمى بالمصلحة المحتملة.

البعض منع ذلك، وقصر الأمر على المصلحة القائمة، فلا تقبل عند هؤلاء دعوى المطالبة بحق معلق على شروط واقف[5].

---

[1] . انظر : الحطاب ، مواهب الجليل : 6/ 147

[2] . انظر : د. مليجي ، التعليق على قانون المرافعات : ص 75

[3] . انظر : المرجع السابق : ص76

[4] . انظر : د. مفلح القضاة ، أصول المحكمات المدنية :186

[5] . انظر : د. رمضان كامل ، مرجع سابق ، ص 29

وما ذهب إليه الفقه الحديث هو اعتبار المصلحة القائمة، والحالَّة كشرط لقبول الدعوى، وهذا يتحقق في حالتي: الضرر الحالي، والضرر المحتمل، جاء في الفقرة (2) من المادة (3) في القانون أصول المحاكمات المدنية الأردني رقم (24) لسنة (1988) ما يلي: "تكفي المصلحة المحتملة إذا كان الغرض من الطلب الاحتياط لدفع ضرر محدق أو الاستيثاق لحق يخشى زوال دليله عند النزاع فيه".

ومثل ذلك جاء في نص المادة الثالثة من قانون المرافعات المصري، ومن خلال هاتين المادتين يتضح أن ثمة طائفتين حوتاهما، هما:

الأولى: دعاوى يكون الغرض منها دفع ضرر محدق.

والثانية: دعاوى يكون الغرض منها الاستيثاق لحق يخشى زوال دليله عند النزاع فيه.

فالأولى يندرج تحتها دعوى من أمثلتها: دعوى قطع النزاع.

وصورتها: ادعاء شخص ضد آخر حقاً له عنده، فيرفع الآخر دعوى مطالباً خصمه بإقامة الدليل على صحة ما يدعيه، وإلا حكم بعدم أحقيته فيما يدعيه ويزعمه، وامتنع عليه في المستقبل أن يرفع دعوى مطالباً به، كأن يدعي شخص أنه دائن لآخر فيرفع الآخر دعوى على الأول مطالباً إياه بإثبات حقه وإلا حكم بفساد زعمه وحرم من رفع الدعوى به فيما بعد[1].

ومن أمثلة الطائفة الأولى كذلك؛ دعوى وقف الأعمال الجديدة: وهي الدعوى التي ترفع على من شرع في عمل لو تم لا صبح تعرضاً للحيازة، وتهدف إلى منعه من إتمام العمل، والدعوى في هذه المصلحة محتملة.

ومن أمثلتها كذلك: دعوى المطالبة بالحقوق المستقبلة.

الأصل أنه لا يحل المطالبة بحق لما يحل أجله بعد؛ لأن المصلحة في هذه الحالة لا تكون قائمة.

ولكن أجاز القضاء قبول الدعوى للمطالبة بحق لم يحل أجله بعد في العقود المستمرة إذا قصر المدين في الوفاء بما حل من التزامه، وعلى أن لا ينفذ الحكم بالنسبة لما لم يحل حتى ينقضي أجله.

وبالنسبة للطائفة الثانية: وهي دعاوى الاستيثاق لحق يخشى زوال دليله، مثال ذلك: الدعوى التي يرفعها صاحب حق لما يحل أجله، مطالباً فيها بسماع شهادة شاهد للاستناد إليها عند المطالبة بحقه بعد حلول أجله، وقد يكون لصاحب الحق مصلحة في سماع شهادة الشاهد في الحال بدلا من الانتظار حتى حلول أجل الحق والمطالبة به أمام القضاء، فقد يتوفى الشاهد عند رفع الدعوى بالحق، فتفوت صاحبه فرصة الاستشهاد به، ويضيع حقه بسبب عجزه عن إثباته.

[1]. انظر : مليجي ، مرجع سابق ص 77 ، و د. مفلح القضاة ، ص 189 ، و د. رمضان كامل : ص 31.

المبحث الثالث:

الدفع بانتفاء المصلحة

تبين مما سبق أن المصلحة شرط لقبول الدعوى، فلا تقل دعوى لا تحقق فيها مصلحة للمدعي، وهذا أمر مقر عند فقهائنا، مبيَّنٌ في كتبهم، فتحقق المصلحة لازم لقبول الدعوى وسماعها قضاءً.

والأمر ذاته ينسحب على قبول أي طلب أو دفع أو طعن في حكم، فلا بد من توافر المصلحة في الطعن بنوعيه: الطعن العادي، أو الاستثنائي، وهذا ما قررته المادة الثالثة من قانون أصول المحاكمات المدني الأردني المشار اليها سابقاً، والتي تتفق معها كذلك المادة الثالثة من قانون المرافعات المصري لسنة (1968). ومن هنا جاءت عبارة (لا دعوى بدون مصلحة) حتى قال البعض (أن المصلحة هي الشرط الدعوى الوحيد).

ومن ثم فإن ما يجب تحقيقه في الدعوى حتى تكون مقبولة، يؤدي انتفاؤه إلى بطلانها، فما ذكر من خصائص المصلحة حتى تعتبر وتقبل مثل ضرورة كونها: قانونية، وشخصية مباشرة، وحالَّة (قائمة) ومحتملة، فإن ذهاب ذلك أو بعضه يحكم على الدعوى بالرد، ويطعن فيها من خلاله.

فالمصلحة المخالفة لحكم القانون – كالمخالفة للنظام العام مثلا – غير مقبولة. وكذلك لا تقبل الا أن تكون مادية، أو أدبية، أما المصلحة الاقتصادية — وهي التي سبق الاعتراض على تسميتها بهذا الاسم – لا تصلح سنداً لا قامة الدعوى، أو المطالبة بها لدى القضاء، ومثل ذلك يقال في حق الدعوى: الملوثة، والاستفهامية، وغير المشروعة، مثل الدعاوى التي توفر فيها قصد التعدي، أي الكيدية، والدعوى تعتبر كيدية إذا استعمل المدعي فيها حقه استعمالا غير مشروع. (محكمة التمييز الأردنية، رقم 82/565 سنة (1982).

وكذلك الأمر بالنسبة للمصلحة الشخصية والمباشرة، فلا تقبل الدعوى إلا أن ترفع ممن له مصلحة شخصية ومباشرة، ولا يجوز لشخص أن يرفع دعوى للمطالبة بحق الغير، فإن أحرق شخص مزرعة لأشخاص عدة، لا يجوز لاحدهم أن يرفع دعوى التعويض باسم الجميع ما لم يكن وكيلاً عنهم.

ولكن استثنى من ذلك – كما تقرره النصوص القانونية – الدعوى غير المباشرة وهي التي سبقت الإشارة إليها وفق المادتين (366 و367) من القانون المدني الأردني.

وذات الأمر يقال في المصلحة القائمة والحالة، فلو لم تكن المصلحة حالة أو احتمالية كما صرح بذلك القانون – وهو ما أشرت إليه سابقاً– لردت الدعوى لانتفاء المصلحة.

المبحث الرابع:

هل الدفع بانتفاء المصلحة يصنف في: الدفوع بعدم قبول الدعوى؟

تعد المصلحة شرطا من شروط الدعوى، وبالنظر: نجد أن شروط الدعوى على قسمين:

1. ما هو مطلوب منها في المدعي، وهي: المصلحة، والصفة، والأهلية.
2. وما هو مطلوب منها في الحق المدعى به، مثل أن لا تكون الدعوى سابقة لأوانها.

فالمصلحة مطلوبة في المدعي، وتحظى بأهمية خاصة من بين الشروط المطلوبة في الدعوى فهي الأهم من بين هذه الشروط، إذ لا تقبل أي دعوى، أو طلب، أو دفع لا يكون لصاحبه فيه مصلحة قائمة يقرها القانون، وهذا ما تقرره المادة الثالثة من قانون أصول المحاكمات المدنية.

ولكن الملاحظ في كتب شراح القانون الوضعي أنهم لم يتفقوا على تصنيف الدفع بانتفاء المصلحة ضمن الدفع بعدم القبول. فهم مختلفون في ذلك على أقوال ثلاثة:

فبينما يرى البعض من شراح القانون المدني أن الدفع بانتفاء المصلحة من الدفوع الموضوعية.

ولو دققنا النظر فيما كتبه شراح القانون المدني، وقوانين المرافعات، نجد أن الذي يدخل ضمن الدفع الموضوعي من الحالات الثلاث التي ذكرت سابقاً والتي هي: كون المصلحة قانونية، وشخصية مباشرة، وحالة وقائمة، هي الأخيرة، أي كون المصلحة وقائمه وحالة.

وعلة قول هؤلاء أن الدفع بانتفاء المصلحة القائمة الحالة يوجه إلى صميم أصل الحق المدعى به، فيتمسك الخصم بإنكاره، أو يتمسك بعدم استحقاقه، أو تحصل المنازعة بصفة عامة في أمر يتعلق بطبيعته أو آثاره، والدفع الموجة في كل هذه الأصول هو دفع موضوعي[1].

وعلى هذا الرأي فإنه يجوز ابداء الدفع بانتفاء المصلحة في أية حالة تكون عليها الدعوى.

وثمة فريق آخر من شراح القانون يرى أن وصف المصلحة بالمشروعية أمر مقبول بالنظر إلى الموضوعية، ولكن يؤدي إلى نتائج غير مقبولة بالنظر إلى الاجراءات، والسبب أن رفض الطلب لا يرجع إلى انعدام المصلحة بسبب عدم مشروعيتها، ولكن لعدم توافق الطلب مع أحكام القانون الموضوعي، ومن ثم مع صحة تأسيسه، والحكم – رغم ذلك – حكم بالرفض، وليس حكماً بعدم القبول.

والنتيجة أن تخلف المصلحة القانونية والمصلحة الحالة تحديداً لا يؤدي – في نظر هؤلاء – إلى الدفع بعدم قبول الدعوى، وإنما يؤدي إلى الحكم برفضها، وكأن هؤلاء يجردون المصلحة من الوصف بالقانونية أو المشروعية[2].

---

[1]. انظر: د. مليجي، التعليق على قانون المرافعات، 1/ 75. و د. رمضان كامل، شروط قبول الدعوى، ص 21.

[2]. د. هشام الطويل، الدفع بعدم قبول الدعوى، ص 154.

وهناك فريق رأي ثالث من شراح القانون يرى أن الدفع بانتفاء المصلحة دفع بعدم قبول الدعوى، وذلك أنه إذا لم تكن المصلحة المتوخاة من موضوع الدعوى من المصالح التي يحميها القانون فإن القاضي يحكم بعدم قبول الدعوى لعدم قانونية المصلحة. فالقاضي حال بحثه للمصلحة لم يفصل في مسائل الواقع، فقد استخدم هذا الواقع لبحث مجرد في قواعد القانون التي تقبل الانطباق على نوع النزاع المطروح عليه.

وعليه فعدم قبول القاضي للادعاء الذي لا يقوم على مصلحة قانونية يتضمن فصلاً في الموضوع المطروح عليه، إلا أنه لم يكوّن رأياً قانونياً بحكم حاسم للنزاع على هذا الواقع[1].

يقول الدكتور هشام الطويل :"... وصحيح أن شرط المصلحة القانونية والمصلحة الحالة وثيق الارتباط بالموضوع إلا أن هذا الارتباط لا يصل إلى حد اعدام ذاتيته كشرط مستقل لقبول الدعوى نفسها بحسبانها وسيلة للوصول إلى الحق"[2].

هل يشترط استمرار المصلحة منذ رفع الدعوى إلى حين الفصل فيها؟

من المقرر أن شرط المصلحة –كشرط لقبول الدعوى– يتعين توافره منذ رفع الدعوى وحتى الحكم فيها.

ولكن لو توافرت المصلحة حال رفع الدعوى ثم زالت بعد ذلك وقبل صدور الحكم، فهل ترد الدعوى أم لا؟ رأيان للعلماء في ذلك:

الأول – يرى الاكتفاء بتحقق المصلحة وقت رفع الدعوى أو الطعن، ولا يحول دون قبول الدعوى أو الطعن زوالها بعد ذلك، وإنما على المحكمة أن تبحث الدعوى في ضوء الوضع الجديد الذي قد يتصل بصميم الموضوع.

الثاني – يرى أن زوال المصلحة بعد إقامة الدعوى يوجب الحكم بعدم قبول الدعوى على اعتبار أن المصلحة يتعين أن تتوفر لقبول الدعوى منذ بدء النزاع وحتى الحكم فيها، أي في جميع مراحل السير في الدعوى، وهذا ما يرجحه الدكتور مليحي، يقول: "ولاشك أن الاتجاه الثاني القائل بضرورة توافر شرط المصلحة في بداية رفع الدعوى وحتى صدور حكم فيها هو الجدير بالتأييد؛ لأن المصلحة مناط الدعوى ولا دعوى بغير مصلحة"[3].

---

[1] . انظر: د. مليحي، التعليق على قانون المرافعات: 2/ 75 وما بعدها. و د. نبيل عمرو، أصول المرافعات المدنية والتجارية، ص 477 وما بعدها.

[2] . د. هشام الطويل، مرجع سابق، ص 154.

[3] . د. مليحي، مرجع سابق، 81/1. وانظر: سمير يوسف البهي، دفوع وعوارض الدعوى الارادية: ص 309، ورمضان، مرجع سابق ص 13.

المبحث الخامس:
تعلق المصلحة بالصفة

من خلال ما سبق بيانه عرفنا أن ثمة تداخلا بين شرط الصفة وشرط المصلحة عند الخاصية الثانية، وهي اشتراط كون المصلحة شخصية ومباشرة، ومعنى كون المصلحة شخصية ومباشرة أي أن تكون الدعوى مرفوعة باسم صاحب الحق المعتدى عليه المطلوب حمايته، فمن هنا جاء التداخل والاشتراط بين شرطي الصفة والمصلحة، فبعض شراح قانون المرافعات يقولون ذلك.

وذهب آخرون إلى التفريق بين هذين الشرطين، وقالوا إن شرط الصفة لازم مستقل بذاته عن شرط المصلحة.

وفي هذا يقول الدكتور محمد نعيم ياسين:" والذي نراه في هذه المسألة أن ما قيل من آراء حامت حول الصواب وأصابت جزءا منه، وذلك أن شرط الصفة أعم من شرط المصلحة الشخصية المباشرة لما يلي:

1. شرط الصفة ذو شقين: الأول – وجوب تحققه في المدعي، والآخر – وجوب تحققه في المدعى عليه، والآخر شرط في المدعي فقط، ولا يعقل اشتراطه في المدعى عليه.
2. بل إن المصلحة الشخصية المباشرة في المدعي هي – في نظرنا – إحدى الحالات التي يتحقق فيها الشرط الأعم وهو شرط الصفة؛ لأن معنى شرط الصفة هو: أن يكون للمدعي شأن في الدعوى يجيز له المخاصمة عن موضوعها أو إبداء دفاع فيها. ومن الحالات التي يكون له فيها شأن أن يكون مدعياً الحق لنفسة، ومنها أيضاً أن يدعي الحق لمن ينوب عنه..."[1].

[1]. ياسين، محمد نعيم، نظرية الدعوى، ص 342.

المبحث السادس:

مدى تعلق شرط المصلحة بالنظام العام

ثمة قولان في تعلق المصلحة بالنظام العام:

الأول منهما؛ يرى أن المصلحة كشرط لقبول الدعوى متعلقة بالنظام العام، فما دام الدليل قد قام أمام المحكمة على أن المدعي لا مصلحة له في رفع الدعوى تعين عليها أن تقضي بعدم قبولها من تلقاء نفسها دون حاجة إلى إثارة دفع بذلك أمامها، حتى لو اِتفق الطرفان على السير في الدعوى بحالتها، واستدلوا أنه من العبث أن ترفع أمام المحكمة دعاوى لا مصلحة لأصحابها في رفعها.

والآخر منهما؛ يرى أن المصلحة ليست متعلقة بالنظام العام.

ويترتب على عدم تعلق المصلحة بالنظام العام أن المحكمة لا تتصدى لهما من تلقاء نفسها، وإنما يجب أن يدفع بهما ممن وضع الدفع لحمايته، كما يجوز للأخير التنازل عنه، وعندما يسقط حقه في التمسك به.

وقد ترتبط المصلحة بالحق ذاته ارتباطاً وثيقاً، ومن ثم فإن انتفاءها يؤدي إلى رفض الدعوى عادة من الناحية الموضوعية إذا لم يدفع بها بعدم القبول[1].

---

[1]. انظر: مليجي، التعليق على قانون المرافعات، ج1 ص83، والبكري، محمد عزمي، الدفوع في قانون المرافعات فقها وقضاء، ص 108.

الخاتمة

خرج هذا البحث بهذه النتائج، والتوصيات، والتي كانت على النحو الآتي:

1. نظرية الدفع أو الدفوع للدعوى القضائية من الموضوعات المعاصرة التي لم تتعرض لها كتب الفقه الإسلامي بصورة مباشرة، والسبب أنهم يعتبرون الدفع دعوى كما ظهر سابقا.

2. الدفع بانتفاء المصلحة يراد منه تجنيب القضاء من الاشتغال بما لا فائدة فيه، فالقضاء مرفق مهم وحساس في الدولة، والأصل تجنيبه ما لا فائدة منه.

3. اعتبر القانون المصلحة في الدعوى القضائية، واشترط لها شروطا، وحد لها حدودا، وبين أنواعها، وأحكامها، وجميع متعلقاتها كل ذلك وسواه.. ضمانا لجدية الدعوى، وعدم خروجها عن الغاية التي رسمت لها قانونا.

4. اختلف شراح القانون في الدفع بانتفاء المصلحة توصيفا، فيراه بعضهم ضمن الدفع بعدم القبول، ويراه آخرون دفعا موضوعيا، وقد فصل الباحث القول في ذلك معتمدا على بيان الشروط المطلوبة في الدفع بعدم المصلحة من: صفة، ومصلحة، وأهلية، وكذلك الشروط المطلوبة في الحق المدعى به، كأن لا تكون الدعوى سابقة لأوانها، فبعض ذلك يكون موضوعيا، وبعضه دفع بعدم القبول.

5. يرى بعض شراح القانون أن الدفع بانتفاء المصلحة يتعلق بالنظام العام، في حين لا يراه آخرون منهم كذلك.

6. وفي الختام أوصي بدراسة موضوعات القضاء في الفقه الإسلامي على ضوء الواقع ومقتضيات العصر، والافادة من القضاء النظام الذي قطع شوطا لا يستهان به في هذا المجال.

قائمة المراجع

1. الدغمي، محمد راكان ضيف، دعوى التناقض والدفع في الشريعة الإسلامية، دار عمار، ودار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ -1991م.
2. البوطي، محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة.
3. أبو الوفا، أحمد، نظرية الدفوع في قانون المرافعات، دار المعارف، الاسكندرية، الطبعة التاسعة، 1991م.
4. الترمذي، أبو عيسى، السنن، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
5. الصنعاني، محمد بن إسماعيل، سبل السلام، تحقيق: محمد عبد العزيز الخولي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1379هـ، الطبعة الرابعة.
6. النووي، يحيى بن شرف النوري، شرح النووي على صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1392هـ.
7. ابن حجر، أحمد بن علي الشهير بابن حجر العسقلاني، التلخيص الحبير، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، المدينة المنورة، 1384-1961.
8. ابن عبد الرفيع (الطرابلسي)، معين الحكام على القضايا والأحكام، تحقيق: محمد بن قاسم بن عياد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1989.
9. حيدر، علي، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، تعريب فهمي الحسيني، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ -1991م.
10. ابن منظور، لسان العرب، مؤسسة التاريخ العربي، ودار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية،1413هـ-1993م.
11. أنيس، ابراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، المكتبة الإسلامية، تركيا.
12. ياسين، محمد نعيم، نظرية الدعوى، دار النفائس، عمان، الطبعة الثانية، 1420هـ-2000م.
13. زياد صبحي ذياب ، الدفوع الشكلية، المكتبة الوطنية، عمان، 1994م.
14. محمود أبو النور، نظرية الدفوع للدعوى القضائية، الدار السودانية للكتب، 1420هـ – 1999م.
15. مأمون أبو سيف، الدفوع الموضوعية في دعاوى النفقات، رسالة غير مطبوعة، الجامعة الأردنية

16. عبد الناصر أبو البصل، نظرية الحكم القضائي،دار النفائس.

17. البُغَا، مصطفى ديب، أثر الأدلة المختلف فيها في اختلاف الفقهاء، دار القلم،دار العلوم الإنسانية، دمشق، الطبعة الثالثة، 1420هـ – 1999م.

18. الطبري، محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري، تعليق محمود شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ - 2001م.

19. ابن القيم، شمس الدين محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، (ط2 ، 1414-1993).

20. عبد الحميد الشواربي، الدفوع المدنية الاجرائية والموضوعية، دار المعارف، الاسكندرية.

21. العشماوي، عبد الوهاب، قواعد المرافعات في التشريع المصري. دار النهضة، بيروت، 2006م.

22. أحمد مليجي، الموسوعة الشاملة في التعليق على قانون المرافعات، دار العدالة للنشر والتوزيع، (ط 2 – 2002) .

23. القضاة، مفلح عواد، أصول المحاكمات المدنية، دار الثقافة الطبعة الأولى، 2004.

24. هشام الطويل، الدفع بعدم قبول الدعوى، دار المعارف، الاسكندرية.

25. الدسوقي، الحاشية على الشرح الكبير، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة.

26. الخطاب، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، بيروت، الطبعة الثانية، 1987م.

27. نبيل إسماعيل عمر، أصول المرافعات المدنية والتجارية، دار المعارف، الاسكندرية، الطبعة الأولى، 1986.

28. سمير يوسف البهي، دفوع وعوارض الدعوى الادارية، دار صادر بيروت، ودار الكتب القانونية، مصر، 1999م .

29. محمد عزمي البكري، الدفوع في قانون المرافعات فقهاً وقضاءً، دار محمود للنشر والتوزيع، الاسكندرية – مصر، 1996م.

الفتوى المعاصرة بين الانضباط والاضطراب
الفتاوى الشاذة نموذجا

أ.د.توفيق بن أحمد الغلبزوري

أستاذ الفقه وأصوله بجامعة القرويين –كلية أصول الدين تطوان/المغرب

مقدمـــــة:

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن اتبع هداه، أما بعد:

فقد كثُرت في هذا العصر الفتاوى الشاذة والمضطربة التي لا يضبطها ضابط، ولا يَحْكُمُها ميزان، والتي تسير بل تطير في الناس بغير زمام ولا خطام، وزاد في الطين بلة وفي الطبل نغمة؛ سرعة انتشارها وذيوعها اليوم، بعد أن أصبح العالم قرية واحدة، بل أسرة نووية صغيرة، بسبب ثورة الإعلام والاتصال الحديثة، ولاسيما الفضائيات وما يُذاع فيها من فتاوى على الهواء، فأصبح خطبها جسيما، وخطرها عظيما.

ولذلك صَحَّ العزم مني على دراسة هذه النازلة؛ دراسة فقهية معاصرة منضبطة لقواعد منهج البحث العلمي، بتحديد ضوابط الحكم على الفتوى بالشذوذ، وتعيين الأسباب الباعثة على الفتاوى الشاذة، ثم البحث عن سبل العلاج والوقاية منها.

وقد سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي الاستنتاجي؛ بطريقةِ حصر الضوابط، والكشف عن الأسباب والبواعث، ثم البحث عن مقترحات منهجية للعلاج والوقاية؛ مع التمثيل والتحليل والتعليل لنماذج معاصرة من المستجدَّات والمستحدَثات، محاولا جهدي إضافة الجديد المفيد إلى هذا الموضوع نظريا وتطبيقيا.

ومن أمانة العلم أن أشير إلى أني سُبِقتُ بدراسات عن هذا الموضوع، لكنها قليلة، أما الكتبُ العلمية التي أُفردت لهذا المجال وبذات العُنوان؛ فلم يقع بين يدي إلا كتاب الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي "الفتاوى الشاذة" الصادر حديثا عن دار الشروق بمصر، وقد أفدتُ منه كثيرا منهجا ومضمونا، وألّف الأستاذ أحمد عبد الرحمن العرفج كتابا سماه"الغثاء الأحوى في لَمِّ طرائف وغرائب الفتوى"، الصادر عن المركز الثقافي العربي، بالدار البيضاء بالمغرب، ولكن الكتابَ ليس بحثا علميا أو

فقهيا، وإنما هو لَمٌّ وجمعٌ فحسبُ لما وقع بين يدي المؤلف"من فتوى حائرة أو طائرة أو سائرة أو عابرة أو ساخرة.." حسب تعبيره، ولذلك لم أنتفع منه بشيء، ولم أُعَوِّل عليه في إيراد ولا إصدار.

وأما البحوث في هذا الموضوع فهي قليلة كذلك جُلُّها مما تَقَدَّمَ به بعض أهل العلم والفقه والفضل للمؤتمر العالمي "للفتوى وضوابطها" الذي عقد في مكة المكرمة في الفترة من 20-24 المحرم 1430هـ ، الموافق 17-21 يناير 2009 م؛ بدعوة من المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي، وقد انتفعتُ ببعض هذه البحوث في جوانب من الموضوع، وأحلتُ على أصحابها في حواشي البحث.

وقد انتظمتْ عناوينُ البحثِ على الخطة الآتية:

مقدمة

تمهيد: عن مفهوم الشذوذ في الفتوى لغة واصطلاحا

المبحث الأول: ضوابط الحكم على الفتوى بالشذوذ، وعَيَّنتُها في أحد عشر ضابطا وهي:

الضابط الأول: أن تصدر الفتوى من غير أهلها

الضابط الثاني: أن تصْدُرَ الفتوى في غير محلّها

الضابط الثالث: أن تعارض نصا من القرآن الكريم

الضابط الرابع: أن تعارض حديثا نبويا

الضابط الخامس: أن تعارض الفتوى إجماعا متيقنا

الضابط السادس: أن تعتمد على قياس غير صحيح

الضابط السابع: أن تخالف الفتوى مقاصد الشريعة

الضابط الثامن: أن تسيء الفتوى فقه واقع المسألة

الضابط التاسع: ألا تراعي الفتوى الذرائع والمآلات

الضابط العاشر: ألا تراعي الفتوى تغيّر الزمان والمكان والحال والعُرف

الضابط الحادي عشر: أن تخالف الفتوى قوانين دولة من الدول الإسلامية المأخوذة من الشريعة الإسلامية

المبحث الثاني: الأسباب الباعثة على الفتوى الشاذة، وحدَّدْتُها في سبعة أسباب رئيسة، هي كالآتي:

السبب الأول: تصدُّرُ من ليس مؤهلا للفتوى

السبب الثاني: التسرّع في الفتوى

السبب الثالث: الإعجاب بالرأي

السبب الرابع: اتباع الأهواء السياسية

السبب الخامس: اتباع أهواء العامة

السبب السادس: الغلو في التشدد

السبب السابع: الغلو في اعتبار المصلحة

المبحث الثالث: سبل العلاج والوقاية من الفتاوى الشاذة، ويشتمل على مطلبين هامَّين:

المطلب الأول: سبل علاج شذوذ الفتاوى

المطلب الثاني: سبل الوقاية من شذوذ الفتاوى

خاتمة: لخصت فيها أهم النتائج التي انتهيتُ إليها في البحث.

وفي الختام أقول: هذا بحثي المتواضع؛ الذي اجتهدت فيه غاية وُسعي، ومنتهى جهدي، فإن أَصَبْتُ فبتوفيق من الله وحده، وإن أخطأت فمن نفسي وضَعفي وقلة بضاعتي، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

تمهيد: عن مفهوم الشذوذ في الفتوى لغة واصطلاحا

الشذوذ في اللغة:

مصدر شَذَّ يشُذُّ شذوذا، والشَّاذّ: المنفرد عن الجمهور، أو الخارج عن الجماعة، وشَذَّ الكلام: خرج عن القاعدة وخالف القياس[1].

ولم تَرِد هذه اللفظة في القرآن الكريم، ولكن وردت في السنة النبوية، فقد روى الإمام الترمذي في جامعه بسنده إلى ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا: "يد الله مع الجماعة، ومن شَذَّ شَذَّ في النار"[2].

الشذوذ في اصطلاح الأصوليين والفقهاء:

والشّاذُّ في اصطلاح الحنفية والمالكية: هو ما كان مقابلا للصحيح أو المشهور أو الراجح، أي أنه الرأي المرجوح أو الضعيف أو الغريب[3].

ولا تكاد تجد تعريفا للشاذ عند الشافعية، ولا يستعمل عند الحنابلة –حسب علمي– ولكن يشمله كلامهم عن القول الضعيف، ومنعهم العمل به دون ترجيح.

قال الإمام النووي :"قد يجزم نحو عشرة من المصنفين بشيء، وهو شاذ بالنسبة إلى الراجح في المذهب، ومخالف لما عليه الجمهور"[4].

معنى الشذوذ عند الإمام ابن حزم :

عرّف الإمام أبو محمد بن حزم "الشذوذ" في كتابه "الإحكام" فقال: "والذي نقول به وبالله تعالى التوفيق: إن حَدَّ الشذوذ هو مخالفة الحق، فكل من خالف الصواب في مسألة ما فهو فيها شاذ، وسواء كانوا أهل الأرض كلهم بأسرهم أو بعضهم، والجماعة والجملة هم أهل الحق؛ ولو لم يكن في الأرض منهم إلا واحد فهو الجماعة وهو الجملة...والحق هو الأصل الذي قامت السموات والأرض به، فإذا كان الحق هو الأصل، فالباطل خروج عنه وشذوذ منه، فلما لم يجز أن يكون الحق شذوذا، وليس إلا حق أو باطل، صح أن الشذوذ هو الباطل"[5].

التعريف الاصطلاحي المختار للفتوى الشاذة:

لم أقف على من عرَّف (الفتوى الشاذة) بخصوصها تعريفا دقيقا جامعا مانعا، وإن تكلموا عن الأحكام المتعلقة بها–من حيث مفهوم الشاذ عندهم– لكن إذا جَرَيْنا على المعنى العام للفتوى: وهي الإخبار عن الحكم، أو الإفتاء بمعناه العام: وهو الإخبار عن حكم الشرع في أمر من الأمور بناء على

---

[1]– مختار الصحاح، ولسان العرب، والمصباح المنير، والمعجم الوسيط، مادة: شذ.

[2]– رواه الترمذي في الفتن رقم (2166)، وقال حديث غريب لا نعرفه عن ابن عباس إلا من هذا الوجه.(1759).

[3]– انظر: حاشية ابن عابدين 50/1، وفتح العلي المالك لعليش 61/1-62، والخرشي 35/1-36، والعدوي عليه.

[4]– المجموع للنووي 47/1.

[5]– الإحكام في أصول الأحكام، 82/5-83،دار الحديث، القاهرة، ط.1، 1404هـ.

استقراء الأدلة، واتباع مقتضياتها. وإذا عرّفنا الشاذ بمعناه العام أيضا كما عرفه الإمام ابن حزم وهو: الباطل أو ما خالف الحق.

أمكن القول: بأن الفتوى الشاذة: هي الحكم المصادم لنص الكتاب أو السنة، أو كان لفظهما أو دلالتهما لا يحتمله تأويل المفتي، أو كان حكمه مصادما لما عُلم من الدين بالضرورة، أو مصادما لمقاصد الشرع أو قواعده أو مبادئه، وذلك لأن الحكم لا يكون باطلا مردودا إلا في هذه الحال، فما كان من الفتوى بهذه الصفة، فهي الفتوى الشاذة[1] ، التي شذت عن المنهج الصحيح.

وهي عند سلفنا الصالح وفي تراثنا الفقهي الزاخر قليلة بل نادرة، أما في عصرنا هذا فهي كثيرة بل ذائعة ومنتشرة، تطير كل مطار، وتقرع أبواب القرى والمدن والأمصار، في كل وقت من الليل أو النهار.

فما هي المعايير والضوابط التي يمكن أن تضبط الحكم على الفتوى بالشذوذ ضبطا محددا ودقيقا؟

يمكن الاهتداء – من مجموع ما حرره فقهاء عصرنا في هذا الموضوع- إلى موازين وضوابط منهجية علمية للحكم على الفتوى بالشذوذ، وقد اجتهدتُ ما وسعني الجهد في استخراجها؛ فبَلَغتُ بها أحد عشر ضابطا ؛ هي جملة معايير وموازين للحكم على الفتوى بالشذوذ والاضطراب، وعدم الانضباط للمنهج القويم.

المبحث الأول:

[1]- انظر: الفتاوى الشاذة وخطورتها، للدكتور عجيل جاسم النشمي، ص: 11، بحث مقدم لمؤتمر الفتوى للمجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي، بمكة المكرمة، المنعقد في الفترة من 20-24 المحرم 1430هـ ، الموافق 17-21 يناير 2009 م.

ضوابط الحكم على الفتوى بالشذوذ

إذا كانت الفتوى الشاذة قليلة بل نادرة في تراثنا الفقهي المحرَّر –كما تَقَدَّمَ آنفا– فإنها أصبحت اليوم كثيرة ومنتشرة انتشارا كبيرا في واقعنا المعاصر؛ وذلك بسبب ثورة الإعلام والاتصال التي تدخل كل مكان، وتقرع كل باب، وبسبب ظهور الفضائيات وفتاواها على الهواء، والشبكات العنكبوتية المختلفة، والصحف والمجلات السيارة، والهواتف الجوَّالة التي تجيبك عن سؤال الفتوى أحيانا قبل أن يرتدَّ إليك طرفُك، وهذا كلُّه وغيرُه وَسَّعَ آفاق انتشار الفتاوى الشاذة والمضطربة؛ انتشار النار في الهشيم.

ولذلك كانت الحاجة بل الضرورة إلى بيان ما هي الفتوى الشاذة من خلال المعايير التي تضبطُها:

الضابط الأول: أن تصدر الفتوى من غير أهلها

المعيار والضابط الأول لشذوذ الفتوى: أن تصدر من غير أهلها، وأهلها هم أهل الاختصاص في هذا المجال. قال الإمام الشاطبي: "المفتي قائم في الأمة مقام النبي صلى الله عليه وسلم"[1]. بل هو مُوَقِّعٌ عن رب العالمين كما قال الإمام ابن القيم.

ولهذا لا يَحِلُّ أن يتقحمَ الفتوى، وبيانَ الحلال والحرام، والجائز والممنوع، إلا من تأهل واستجمع شروط المفتي، وهي نفسها شروط المجتهد العلمية والسلوكية.

فلا بد أن يكون من ينتصب لإفتاء الناس متمكنا من الأصلين الكتاب والسنة، وعلوم العربية، ومتبحرا في عمود الفتوى والاجتهاد؛ أعني أصول الفقه ومقاصد الشريعة، وذا معرفة بالقياس وعلله، ومعرفة بمواضع الإجماع والاختلاف ومنازعه، ومطلعا على الناس والحياة وواقعهم، وذا دربة وحذق وممارسة للفتوى والنوازل، مع الورع والتقوى وخشية الله.

وحالُ كثيرٍ من المفتين في هذا العصر على غير هذا المسلك السوي، والمهيع الرَّضِي،حيث اقتحموا هذا الميدان، وخاضوا غمار هذا البحر من دون أن يتأهلوا له، وبعضهم ليس من أهل الاختصاص في ورد ولا صدر، وليسوا في العير ولا في النفير، ولذلك كثُر منهم هذا الضرب من الفتاوى الشاذة والمضطربة؛ التي خطرها عظيم، وخطبها جسيم، ولهذا جاء التحذير من الفتوى بغير علم في آيات وأحاديث وآثار كثيرة جدا، نجتزئ هنا ببعضها:

قال الله تعالى: (وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ)(النحل: 116)..

---

[1]- الموافقات، للشاطبي،244/4، دار المعرفة، بيروت، تحقيق: عبد الله دراز.

قال الحافظ ابن كثير: "ويدخل في هذا كلُّ من ابتدع بدعة ليس له فيها مستند شرعي، أو حلَّل شيئا مما حرَّم الله، أو حرم شيئا مما أباح الله، بمجرد رأيه وتشهِّيه"[1].

وقال تعالى: (قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُون)[2].

قال ابن القيم: "فرتَّبَ المحرمات أربع مراتب، وبدأ بأسهلها وهو الفواحش، ثم ثنَّى بما هو أشد تحريما منه وهو الإثم والظلم، ثم ثَلَّث بما هو أعظم تحريما منهما وهو الشرك به سبحانه، ثم رَبَّع بما هو أشد تحريما من ذلك كُلِّه وهو القولُ عليه بلا علم، وهذا يعم القول عليه سبحانه بلا علم في أسمائه وصفاته وأفعاله، وفي دينه وشرعه"[3].

وفي الحديث عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:"من أُفْتِيَ بغير علم كان إثمه على من أفتاه"[4].

وهؤلاء الرؤوس الجهال من المتعالمين في عصرنا الذين هم محلُّ تقديم وتصدير عند العوام مع جهلهم بشروط الإفتاء؛ هم الذين ورد فيهم الحديث المتفق عليه عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول: (إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يُبْقِ عالما؛ اتخذ الناس رؤوسا جُهَّالا، فسئلوا، فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا)[5].

قال الحافظ ابن حجر:" وفي هذا الحديث الحث على حفظ العلم، والتحذير من ترئيس الجهلة، وفيه أن الفتوى هي الرياسة الحقيقية، وذم من يُقْدِمُ عليها بغير علم"[6].

وأرباب الفتاوى الشاذة في عصرنا أصناف:

فمن هؤلاء من ليسوا من علماء الدين أصلا، بل هم من رجال الأدب، أو التاريخ، أو التصوف، أو القانون، أو غير ذلك من الدراسات الإنسانية والاجتماعية، بل حتى من التخصصات العلمية البحتة

---

[1]- تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 609/4، تحقيق: سامي سلامة، دار طيبة، ط2، 1420هـ ، 1999م.

[2]- الأعراف: 33.

[3]- إعلام الموقعين38/1، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، 1973م.

[4] – أخرجه أبو داود (3657) وابن ماجة (53) وغيرهما، وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود 410/2.

[5]- متفق عليه، أخرجه البخاري،كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم، رقم: 100، ومسلم، باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل، رقم:6971.

[6] – فتح الباري 195/1، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.

كالطب والهندسة والرياضيات والفيزياء والكيمياء وغيرها من العلوم الطبيعية، بل وبعض الساسة والصحفيين ورجال الإعلام.

قال الإمام ابن حزم – رحمه الله –: (لا آفة على العلوم وأهلِها أضرُّ من الدُّخلاء فيها وهم من غير أهلها؛ فإنهم يجْهَلُون ويظنون أنهم يَعْلَمُون، ويُفْسِدُون ويُقَدِّرُون أنهم يُصْلِحُون)[1]، وقال الحافظ ابن حجر – رحمه الله –: (إذا تَكَلَّمَ المرءُ في غير فَنِّهِ أَتَى بهذه العجائب)[2].

وبعض هؤلاء من علماء الدين، ولكنهم لم يَتَخَصَّصوا في فقه الشريعة وأصولها، والفتوى وعلومها، بل تخصَّصوا في علم الكلام والعقيدة والفلسفة، والفكر والمنطق، أو في علم التفسير، أو في علم الحديث، ولم يشتغلوا بالفقه وأصوله، ولم ترسخ أقدامهم في قواعده وضوابطه، ولم يخوضوا في بحاره وأنهاره، لاسيما بعد إحداث التخصصات الفرعية الدقيقة في الجامعات من كليات وأقسام وشعب، يكاد المتخرج فيها يكون أميا فيما سواها، وهذه علة العلل وآفة الآفات للتخصص في هذا العصر، ولا ينبغي أن يكون الأمر كذلك؛ إذ العلوم الشرعية متكاملة يُكمل بعضها بعضا، ويأخذ بعضُها برقاب بعض، فلا بد من دراستها كلها، ثم الاقتصار بعدُ على التخصص.

والخطر من هؤلاء أنهم يجرؤون على الفتوى حتى لا يُرَوْا بعَيْن النَّقيصة، فيقعون في أخطاء شنيعة، ويفتون بفتاوى شاذة سخيفة.

قال ابن الجوزي في "تلبيس إبليس": "وقد كان فيهم من يُقْدِمُ على الفتوى بالخطأ لئلا يُرى بعين الجهل، فكان فيهم من يصير بما يُفتي ضُحكة"[3]. ثم ذَكَرَ رحمه الله نماذج وطرائف من ذلك، فقال:" وكان ابن صاعد كبيرَ القدْر في الْمُحَدِّثين لكنه لَمَّا قَلَّت مخالطته للفقهاء كان لا يفهم جواب فتوى"، ثم روى بسنده إلى أبي بكر الأبهري الفقيه قال:" كنت عند يحيى بن محمد بن صاعد فجاءته امرأة فقالت: أيها الشيخ ما تقول في بئر سقطت فيها دجاجة فماتت، فهل الماء طاهر أو نجس، فقال يحيى : ويحك، كيف سقطت الدجاجة إلى البئر، قالت: لم تكن البئر مغطاة، فقال يحيى: ألا غطيتيها حتى لا يقع فيها شيء، قال الأبهري: فقلت: ياهذه، إنْ كان الماء تَغَيَّرَ فهو نجِس وإلا فهو طاهر"[4].

---

[1] – الأخلاق والسير، لابن حزم،، ص: 91، تحقيق إيفا رياض، راجعه: عبد الحق التركماني، دار ابن حزم بيروت.

[2] – فتح الباري 584/3.

[3] – تلبيس إبليس، ص: 116، دار الكتب العلمية، بيروت.

[4] – المصدر السابق، ص: 115.

ثم قال ابن الجوزي مُعلقا على هذه الأمثلة والنماذج التي أوردها في كتابه النفيس "تلبيس إبليس":"قلت: فانظروا إلى هاتين الفضيحتين: فضيحة الجهل، وفضيحة الإقدام على الفتوى بمثل هذا التخليط"[1].

وقاصمة الظهر في هذا الأمر أن عوامَّ الناس لا يُفرِّقُون بين اختصاصات العلماء، بل سائرُهم يظنُّ الخطيب الْمِصْقَع، أو الواعظ البليغ، أو الداعية البارع، من أهل الفتوى، والحقيقة أنه ليس كل خطيب أو واعظ أو داعية مشهور أو مفكر إسلامي معروف؛ أهلا لأن يَتَصَدَّر للفتوى، فما كُلُّ مائع ماء، ولا كُلُّ سَقْفٍ سماء، فلكل علم رجالُه، ولكل فَنّ أهلُه، ورحم الله امرَءاً عَرَفَ قدْره، فوقف عندَه.

والصنف الثالث من أصحاب هذه الفتاوى الشاذة، الذين يهرفون بما لا يعرفون، ويَهذُون فيُؤذُون، هم بعض النابتة من الشباب الحدثاء الأسنان، السفهاء الأحلام، طريِّي العُود، الذين حسبوا أمر الفتوى سهلا طيِّعا، وأنها أضحت كلأً مباحا لكل من هبَّ ودبَّ، ولكل من تزبَّب قبل أن يتحصْرَم، ولكل من طارَ وَلَمَّا يُرَيِّش، ومِمَّن يحسب كُلَّ سوداء تمرة، أو كُلَّ بيضاء شحْمة.

فإذا شَدَا بعضُهم شيئا يسيرا من العلم، وألمَّ بطرف من الحديث، تَصَوَّرَ أنه قد جمع فأوعى، وحصَّل فَحَوَى؛ حتى خصُبَ المرْعى؛ فراح يحطب من كل رطب ويابس، ويخطف الأحكام خطفا، ويستعجل الأمور استعجالا؛ وعندما يقع على حديث واحد؛ يُفتي به، لا يدري ما قبله ولا ما بعده، ولا سياقه ولا سبب وروده، ولا ناسخه من منسوخه، ولا مطلقه من مقيده، ولا خاصه من عامه، ولا مجمله من مبينه، ولا راجحه من مرجوحه، ولا مقاصده ولا معانيه، فيطير به كل مطار، ناشرا فهمه الكليل، وفقهه السقيم، وفتاواه الشاذة السخيفة على الناس؛ بدون حجة ولا دليل، ولا كتاب منير، ولا فهم مستقيم؛ وإذا أضيف إليه الهوى وحب الظهور وسوء القصد؛ زاد في الطين بلة، وفي الطبلة نغمة، وصار ضِغْثًا على إبَّالَة.

وقد نَبَّه النبي صلى الله عليه وسلم إلى ما ينبغي فِعْلُه إذا وقع ذلك في كل عصر من العصور، فقال: ((يحملُ هذا العلمَ مِنْ كل خلف عدولُه، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين))[2].

وإذا لم يقُم أهلُ العلم العدول بما أَمَرَ به الحديث النبوي؛ صارت الفتوى فوضى مبعثرة، لا يَتَبيَّن فيها صواب من خطأ، ولا صحيح من سقيم، ولا حق من باطل، ويختلط العالم بالجاهل، والحابل

---

[1]- المصدر السابق، ص: 116.

[2]- رواه ابن جرير الطبري، وابن عدي في الكامل 152/1، والخطيب البغدادي في شرف أصحاب الحديث، ص : 40 ، وابن عبد البر في التمهيد 59/1، وحسنه الحافظ العلائي بقوله " هذا حديث حسن غريب صحيح" وقواه ابن القيم في " مفتاح دار السعادة" 1/ 497 لتعدد طرقه.

بالنابل، وتَنتشر البلبلة والفتنة، وتتسع دائرة الخلاف بين المسلمين التي يقصد الشرع الحكيم أن يُضَيِّقَها، فَيَكْثُر الشذوذ في الفتاوى، والتناقض والاضطراب فيها، والفوضى والتسَيُّب والانفراط، ويتَعَذّرُ التحكُّم والانضباط.

ورحم الله من قال: لو سَكَتَ من لا يعلم لَقَلَّ الخلاف، ومن قال: العِلْمُ نُقطة وسَّعَه الجاهلون. فالواجب في أمثال هؤلاء أن لا يُلتفت إلى أقوالهم، ولا يُعتدَّ بكلامهم بَلْهَ فتاوِيهم.

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية شديدَ الإنكار على هؤلاء، ولما قال له بعضُ هؤلاء يوما: أَجُعِلْتَ مُحْتَسِبًا على الفتوى؟ قال له: يكون على الخبَّازين والطبَّاخين مُحتسب، ولا يكون على الفتوى محتسب[1] .

وذَكَرَ مالك بن أنس إمام دار الهجرة: أن رجلا دخل على ربيعة بن أبي عبد الرحمن — إمام المدينة ومفتيها وشيخ مالك- فوجده يبكي؛ فقال له: ما يبكيك، وارتاع لبكائه.فقال له: أمُصيبة دخلتْ عليك؟ فقال: لا، ولكن استُفتِيَ من لا علمَ له، وظهر في الإسلام أمر عظيم، قال: وبعضُ من يُفتي ههنا أحقُّ بالسجن من السُّرَّاق[2].

قال ابن الصلاح:"رحم الله ربيعة كيف لو أدْرَكَ زماننا، وما شاء الله ولا حول ولا قوة إل بالله العلي العظيم، وحسبنا الله ونعم الوكيل"[3].

وأقول: رَحِمَ اللهُ ربيعةَ وابنَ الصَّلاح، كيف لو أدْرَكَا زمانَنا، وكيف لو رَأَيَا أنه أصبح يُفتي في قضايا الدين والاجتهاد الكبرى، من لا علم له بالأصول والفروع، ولم يشُمّ أنفُه رائحةَ الفقه والاختلاف، ولا يعرف كُوعا من بُوع، ولم يقرأ كتابا واحدا في أصول الفقه، أما الاستنباط وتحقيق المناط والقياس والعلل وقوادحها؛ فأمور لم يسمع بها.

الضابط الثاني: أن تصْدُرَ الفتوى في غير محلّها

ومن ضوابط شذوذ الفتوى ومعاييرها: صدُورها في غير محلِّها، وأعني بذلك: أن يكون موضوع الفتوى من المسائل المقطوع بحكمها في الشريعة، الثابتة بأدلة قطعية في ثبوتها ودلالتها، وهذه ليست محلا ولا مجالا للاجتهاد، ثم يأتي بعد ذلك من يزعم الاجتهاد فيها من جديد، مدعيا استنباط حكم يخالف ما استقر عليه الفقه، واستمر عليه العمل، وأجمعت عليه الأمة.

وقد عَيَّنَ الإمام أبو حامد الغزالي المجْتَهَدَ فيه بأنه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي[1]، فَخَرَجَ به ما لا مجال للاجتهاد فيه، مما اتفقت عليه الأمة من جَلِيَّات الشرع، والأحكام المعلومة من الدين

[1] – إعلام الموقعين 217/4. دار الجيل، بيروت، 1973م، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.

–أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، 1/ 19–20،دار المعرفة، بيروت، ط1، 1406هـ – 1986م، تحقيق: 3 الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي ، ومعه فتاوى ابن الصلاح.

[3] – المصدر السابق،20/1.

بالضرورة والبداهة. فالأحكام الشرعية بالنسبة للاجتهاد نوعان: ما يجوز الاجتهاد فيه، وما لا يجوز الاجتهاد فيه[2].

والتي يجوز الاجتهاد فيها هي الأحكام التي ورد فيها نص ظني الثبوت والدلالة، أو ظني أحدِهما، أو الأحكام التي لم يرد فيها نص أو إجماع، وهذا معنى القاعدة الأصولية: لا اجتهاد في مورد النص.فإذا تجرّأَ بعض المفتين على اقتحام حمى ما لا يسوغ فيه الاجتهاد، وادعاء التجديد فيما لا يَقْبَل التجديد، فقد شذَّ عن الأمة، وشذَّت فتواه عن القواعدِ الشرعية، والضوابطِ المرعيَّة، وغالبا ما يكون هذا النوع من المفتين ممن ليس من أهل الإفتاء، بل من الدخلاء على علم الشرع[3].

ومن الأمثلة الواضحة على الفتاوى التي صدرت في غير محلِّها، أي مخالفةً للأحكام القطعية في ثبوتها، القطعية في دلالتها، بدعوى المصالح والمقاصد، ما كتبه الحبيب بورقيبة رئيس تونس السابق، والذي ما تزال تدعو إليه إلى اليوم بإصرار وجرأة غريبة المنظماتُ والجمعياتُ "النسوانية" Feministes Les في المغرب وغيره، ومعهن مَنْ يزعم أنه من علماء الفقه والقانون وليس به، داعين إلى فتوى جديدة أو اجتهاد جديد يجيز مساواة المرأة بالرجل في الميراث، مناقضين بذلك صريح قوله تعالى: (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ)[4]، وشاذِّين عما أجمع عليه المسلمون، وأصبح معلوما من الدين بالضرورة.

وهذا الكلام – إن سميناه فتوى واجتهادا تجوُّزا – فهو شاذ مردود على أصحابه، باطل مرفوض في ميزان الشريعة: لأنه صادر من غير أهله، ولأنه اجتهاد في غير محله، ولأنه مبني على أدلة باطلة، وما بُني على باطل فهو باطل[5].

الضابط الثالث: أن تعارض نصا من القرآن الكريم

ومن ضوابط ومعايير شذوذ الفتوى: أن تكون مخالفة لنص قرآني، فالقرآن يحرم وهي تبيح، أو هو يبيح وهي تحرم، أو يُوجب وهي تُسقط.فأي فتوى تعارض نصا أو نصوصا في القرآن الكريم بدعوى

---

[1]– المستصفى، للغزالي، ص:34 ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.1 ، 1413هـ ، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي.

[2] – انظر: أصول الفقه الإسلامي، للدكتور وهبة الزحيلي، 1080/2 ، دار الفكر، دمشق، ط2 ، 1418هـ - 1986.

[3]– انظر: الفتاوى الشاذة، للدكتور يوسف القرضاوي، ص: 29 ، دار الشروق، القاهرة، ط1، 2010م.

[4] – النساء: 11.

[5] – انظر: المرجع السابق، ص:30-31

الرأي أو الاجتهاد أو التجديد معارضةً جَلِيَّةً بيِّنة؛ فهي فتوى شاذّة مردودة، ولا تُقبَل، ولا يُلتفت إليها، ولا ينبغي أن يَعتدَّ بها العلماءُ ولا المستفتُون.

وينطبق هذا بوضوح على الفتوى المذكورة في الضابط الثاني، وهي التسوية بين الذكر والأنثى في الميراث، فهي تعارض النص القرآني القطعي في قوله تعالى: (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ)[1].

ومثلها الفتوى الشاذة التي جنح إليها الدكتور حسن الترابي في تجويزه زواج المسلمة باليهودي والنصراني؛ حيث يقول:"التخرُّصات والأباطيل التي تمنع زواج المرأة المسلمة من الكتابي لا أساس لها في الدين، ولا تقوم على ساق من الشرع الحنيف..وما تلك إلا مجرد أوهام، وتضليل وتجهيل، وإغلاق، وتحنيط، وخدع للعقول، الإسلام منها براء"[2].

وأمثال هذه الفتاوى الشاذة المرسلة وغيرها التي لا زمام لها ولا خطام، وهي كثيرة – للأسف– من المفكر السوداني المعاصر الدكتور الترابي، تخالف ما جاء في القرآن مخالفةً صريحة،كما أنها تخالف إجماع علماء المسلمين.

والأصل أن من شرط صحة النكاح إسلام الزوجين عدا ما استثنى الله عز وجل، قال تعالى:(وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ)[3] ،وقال تعالى : (فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ)[4] وقال : (وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ)[5] ؛ فالأصل تحريم نكاح المسلمة لغير المسلم ونكاح المسلم لغير المسلمة إلا أن الله – جل وعلا – استثنى العفيفات من أهل الكتاب؛ فقال: (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ)[6] .

ومثلُ ذلك قولُ من قال بإباحة لحم الخنزير في عصرنا؛ مع نص القرآن الصريح بتحريم لحم الخنزير، وقد زعموا أن الخنازير التي حرَّمها القرآن كانت خنازير سيئة التغذية، بخلاف خنازير زماننا، وهذا تعليل

---

[1]- النساء: 11.

[2]- جريدة الشرق الأوسط، عدد: 9994، عن الموقع الإلكتروني:www.Almotamar.net.news

[3]- البقرة: 221. –

[4]- الممتحنة: 10.

[5]- الممتحنة: 10.

[6]- المائدة: 5.

المسألة فيما يدَّعون، وهي علة من عند أنفسهم لا تخضع لأي ضابط ولا ميزان، والقرآن يقول: (أو لَحْمَ خنزير فإنَّه رجس)[1] .

الضابط الرابع: أن تعارض حديثا نبويا

ومن ضوابط الحكم على الفتوى بالشذوذ: معارضتُها للأحاديث الصحيحة الصريحة، أو المتواترة، أو القطعية الدلالة، وللأسف الشديد فإن هذا يحدث كثيرا؛ للانفصام النَّكِد المبتدَع الذي وقع بين علم الفقه وعلم الحديث، فكثير من المشتغلين بالفقه وأصوله في هذا العصر لديهم ضعف كبير في الحديث وعلومه، وبضاعتهم مزجاة في علم الرجال، وعلم الجرح والتعديل، وعلم علل الحديث، فترُوج على ألسنتهم وفي كتبهم وأبحاثهم أحاديث لا خُطم لها ولا أزمّة[2]، بل الأحاديث الضعيفة، بل الضعيفة جدا، بل الموضوعة أحيانا، ويبنون عليها القناطيرَ المقنطرةَ من الأحكام والآراء، وما بُني على الباطل؛ فهو باطل، ويخالفون بفتاواهم الأحاديث الصحيحة، بل والمتواترة؛ فلا تَسَلْ عن مخالفة أحاديث الصحيحين، أو المتفق عليها بين الشيخين، لجهلهم بها، أو تجاهلهم لها، وهذا أشدُّ وأنكى، وأضل سبيلا.

والأخطر من هذا؛ أن تكون هذه المخالفةُ الشاذةُ؛ للأحاديث الصحيحة بل والمتواترة التي لها صلة بأحاديث العقيدة والغيب وأشراط الساعة:

ومن النماذج لذلك ما ذهب إليه صاحب المنار الشيخ محمد رشيد رضا من إنكارٍ لمعجزات النبي صلى الله عليه وسلم الحسية، وجَحْدٍ لما يؤُكدها من الأحاديث الصحيحة الثابتة، بل وتأويلٍ متعسف لما يشهد لها من آيات قرآنية، زاعما أن لا معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم غير القرآن الكريم، وقد تبعه على هذا القول الشاذ كثير من المعاصرين ممن يُسمَّون أو يُسَمِّيهم الناس بالمدرسة العقلانية العصرية.

ومنها إنكارُه معجزةَ انشقاق القمر، ولكن صاحب المنار لما استشعر معارضة نصوص القرآن والسنة الصحيحة الثابتة لما ساقه من مُدَّعاه في إنكار هذه المعجزات ومنها معجزة انشقاق القمر للنبي صلى الله عليه وسلم؛ قال:"وقد يعارضه آية انشقاق القمر مع ما ورد من أحاديث الصحيحين وغيرهما من أن قريشا سألوا النبي صلى الله عليه وسلم آية على نبوته فانشق القمر فكان فرقتين، ولكن في الأحاديث الواردة في انشقاقه عللا في متنها وأسانيدها، وإشكالات علمية، وعقلية، وتاريخية، فصَّلناها في المجلد الثلاثين من المنار، وبيَّنا أن ما تدل عليه الآيات القرآنية المؤيدة بحديث الصحيحين الصريح في حصر معجزة نبوته صلى الله عليه وسلم في القرآن... وهو الحق الذي لا ينهض لمعارضته شيء"[3].

---

[1]- الأنعام: 145.

[2]- انظر: كتابنا سدّ الفجوة بين المشتغلين بالفقه والمشتغلين بالسنة، مطبعة طوب بريس، الرباط، ط1 ، 2008 م.

[3] -تفسير المنار، 333/11 ، دار المنار، ط3، 1967م.

وإذا كان الشيخ رشيد قد تخلص هنا من الأحاديث الصحيحة بالطعن فيها، واستشكالها ثم ردها؛ فإنه قد تخلص في موضع آخر من معارضة الآية القرآنية: (اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ وَإِنْ يَرَوْا آَيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ)[1]، حيث فسَّرَ انشقاق القمر بظهور الحجة[2].

وهذه الفتوى الشاذة التي صدرت من صاحب المنار؛ خالف بها كما ترى الأحاديث الصحيحة الثابتة، التي هي في أعلى درجات الصحة؛ لتواترها عن جمع كثير من الصحابة، وخرَّجها أئمة الحديث في كتبهم كالبخاري ومسلم وأصحاب السنن.

ومن نماذج الفتاوى الشاذة في العقيدة كذلك، والمعارضة للأحاديث الصحيحة الثابتة بل المتواترة؛ ما ذهب إليه أحد الفقهاء والأصوليين المعاصرين البارزين وهو الدكتور طه جابر العلواني مدير المعهد العالمي للفكر الإسلامي سابقا؛ حيث أنكر من أشراط الساعة نزول المسيح عيسى بن مريم عليه السلام؛ بدعوى أنها تتعارض مع أصْلِ ختم النبوة بمحمد صلى الله عليه وسلم[3].

والحديث الذي خالفه الدكتور طه متفَق عليه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (والذي نفسي بيده ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكما عدلا، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويفيض المال حتى لا يقبله أحد، حتى تكون السجدة الواحدة خير من الدنيا وما فيها)[4].

والحديث فوق هذا وذاك متواتر كما بيَّن الأئمة الحفاظ ، وقد صنف فيه العلَّامة الْمُحَدِّثُ أنور الكشميري كتاب"التصريح بما تواتر في نزول المسيح" بتحقيق المحدِّث الشيخ عبد الفتاح أبي غدة، وقد جمع فيه مؤلفه أربعين حديثا من الصحاح والحسان فضلا عما دون ذلك، فكيف يسوغ للدكتور العلواني مخالفة المتواتر بفتواه الغريبة، والمتواترُ قطعيُّ الثبوت، يُوجب العلم اليقيني، والاعتقاد الضروري.

ومن نماذج الفتاوى الشاذة المخالفةِ للأحاديث الصحيحة: ما ذَكَرَ الدكتور يوسف القرضاوي[5] أن بعض العلماء المصريين العصريين في مصر قالوا: إن تبرجَ المرأة وكشفَ رأسها وذراعيها ونحرها وساقيْها، تقليدا أعمى للمرأة الغربية، وما يدخل في هذا الباب من الوصل والنَّمص والوشم وغير ذلك؛ حكمه

---

[1]- القمر: 1.

[2]- التفسير والمفسرون، للدكتور محمد حسين الذهبي، 586/2.

[3]- موقع إسلام أون لاين نت على الشبكة العنكبوتية :

www.islamonline.net

حوار مع الدكتور العلواني حول مشروعه الجديد لمراجعة التراث الإسلامي، حاوره: عبد العزيز فرحات.

[4]- متفق عليه، أخرجه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب نزول عيسى بن مريم عليهما السلام، ومسلم في كتاب الإيمان، باب نزول عيسى بن مريم، رقم:155. رقم:3844.

[5]- الفتاوى الشاذة، ص: 40-41.

الشرعي أنه من باب صغائر الذنوب، التي يُكَفِّرُها الوضوء والصلاة والصيام وغيرها من الفرائض، بل يكفرها مجرد اجتناب الكبائر.

ومنشأ الشذوذ أو الغلط في هذه الفتوى هو عدم الإحاطة بما ثبت في السنة وصحاح الأحاديث، ذلك أن من يَستقريها في مظانها المعتمدة؛ يجد أن هذا الضرب من التبرج ليس من الصغائر بل هو من الكبائر، منها: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:(صِنْفَانِ مِنْ أَهْلِ النَّارِ لَمْ أَرَهُمَا: قَوْمٌ مَعَهُمْ سِيَاطٌ كَأَذْنَابِ الْبَقَرِ يَضْرِبُونَ بِهَا النَّاسَ، وَنِسَاءٌ كَاسِيَاتٌ عَارِيَاتٌ مُمِيلاَتٌ مَائِلاَتٌ، رُءُوسُهُنَّ كَأَسْنِمَةِ الْبُخْتِ الْمَائِلَةِ، لاَ يَدْخُلْنَ الْجَنَّةَ وَلاَ يَجِدْنَ رِيحَهَا، وَإِنَّ رِيحَهَا لَيُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ كَذَا وَكَذَا »[1].

فاعتبر النبي صلى الله عليه وسلم هؤلاء النساء من أهل النار، ولو كان عملُهن من الصغائر ما عدَّهن من أهل النار؛ لأن الصغائر تُكفرها الحسنات، كما أن صريح الحديث حرمهن من دخول الجنة، بل مجرد شم ريحها.

ومعلوم كذلك؛ أن كثيرا من مظاهر التبرج المعاصر مما يَستحق عليه صاحبُه أن يبوء "بلعنة الله"، التي وردت بها الأحاديث الصحيحة، التي لعنت: الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة، والنامصة والمتنمصة، والمتفلجات للحسن، المغيرات لخلق الله[2] .

ولعنة الله لا يستحقها من يرتكب صغيرة من الصغائر إلا مع الإصرار عليها، بل قال أهل العلم: كلُّ ذنب خُتم بوعيد من الله تعالى؛ بنار، أو لعنته سبحانه، أو غضبه، أو عذابه، أو نحو ذلك، فهو من الكبائر.

الضابط الخامس: أن تعارض الفتوى إجماعا متيقنا

ومن ضوابط الحكم على الفتوى بالشذوذ: أن تكون مخالفة لما أجمعت عليه الأمة إجماعا متيَقَّناً؛ لأن الأمة لا تجتمع على ضلالة، وهي معصومة بمجموعها.

فإذا أجمعت على حلال فهو حلال، وإذا أجمعت على حرام فهو حرام، والعبرة في اعتبار الإجماع باتفاق المجتهدين، فاتفاقهم هو الدليل الشرعي القطعي، ولا عبرة بإجماع العوام.

فمن خالف من أهل الفتوى إجماعَ الأمة في قضية من القضايا، أو مسألة من المسائل؛ عُدَّت فتواه شاذة، لا تقوم بها الحجة، ولا تكون على المَحَجَّة، ولا يُعْتَدُّ بها عند علماء الأمة.

ومن هنا تكون فتوى الشيخ عبد الباري الزمزمي رئيس الجمعية المغربية للدراسات والبحث في فقه النوازل؛ بجواز شرب الخمر للمرأة الحامل، حال الوحم، والحديثة عهد بإسلام؛ فتوى شاذّة؛ لأنها مخالفة لإجماع الأمة على تحريم الخمر، المعروف من الدين بالضرورة.

---

[1]- رواه مسلم في اللباس والزينة عن أبي هريرة، باب النساء الكاسيات العاريات،رقم: 2128.

[2]- المراد ما أخرجه البخاري في التفسير(4886)، ومسلم في اللباس والزينة(5099).

يقول الشيخ عبد الباري الزمزمي في تعليل فتواه الغريبة هذه: "هذه الفتوى أصدرتُها بعد سؤال من امرأة غربية نشأت على شرب الخمر مع عائلتها قبل أن تُسْلِمَ وتتزوج، وفي مراحل حملها الأولى، أي الوحم، توحَّمت على الخمر بالنظر إلى حنينها إلى الماضي الذي كانت تعيشُه، فسألَتْني في هذه الواقعة، وعما إذا كان بإمكانها أن تشربَ الخمر؛ حتى لا يولد الرضيع مشوَّها أو يُجهض حمله، فأفتيتُ بأن ذلك يدخل في إطار الضرورة الشرعية لحماية النفس"[1].

فهذه الفتوى شاذة مردودة بالأدلة الآتية:

– الخمر حرام بإجماع المسلمين، ومما عُرف من الدين بالضرورة، ولا يحلّ لمسلم شربها.

– حكم الاضطرار الذي علَّل به الشيخ فتواه لا وجه له، وكان عليه استشارة المتخصصين من الأطباء قبل أن يتعجَّل الفتوى بما لا علم له به، وأهلُ الاختصاص[2] يقررون أن الوحم حالة طبيعية تطرأ على المرأة الحامل، وليس مرضا عضويا يُخشى منه هلاك المرأة أو هلاك الجنين.

– الثابت علميا وطبيا أنه لا خطر على المرأة ولا على الجنين من عدم إطفاء شهوة المرأة لشيء تتوحم عليه، كما يدور على ألسنة العوام من الترهات والخرافات؛ التي يظهر أن الشيخ عوّل عليها وتأثَّر بها في فتواه، بل العكس هو الصحيح: فإن الدراسات الطبية تُحذِّر المرأة من شرب الخمر، وقد خلصت إلى أنه عندما تشرب المرأة كأسا واحدة من الخمر؛ فإن الكحول تذهب مباشرة الى الجنين عبر الدم، وفي ذلك مخاطر جمة عليه.

ومن الفتاوى التي عُدّت شاذة لمخالفتها للإجماع فتوى الشيخ المحدِّث الألباني في تحريم الذهب الْمُحَلَّق على النساء، وقد ردَّ على الفتوى بما لا مزيد عليه الشيخ إسماعيل الأنصاري في رسالته"إباحة التحلِّي بالذهب المحلق للنساء"، وكذلك الشيخ القرضاوي في عدد من كُتُبِه، فلْتُراجع.

وكذلك فتواه رحمه الله بعدم وجوب زكاة عروض التجارة، وهي مخالفة للإجماع الذي نقله غير واحد من العلماء الثقات، ولم يشذّ عن ذلك إلا الظاهرية كابن حزم ومن تبعه كالشوكاني وصديق حسن خان القِنَّوْجِي[3].

---

[1]– جريدة الصباح المغربية، الثلاثاء 12 يوليوز 2011 .

[2] –انظر مثلا: رد فريد زين الدين العثماني على الزمزمي، وهو خريج كلية الشريعة، ومتخصص في علم البيولوجيا. على عدة مواقع إلكترونية.

[3] – انظر : المحلى لابن حزم 5/ 209، طبعة دار الفكر، والدراري المضية شرح الدرر البهية للشوكاني 159/2، دار الكتب العلمية بيروت 1407 هـ 1987م ، والسيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار للشوكاني 237/1، دار ابن حزم بيروت، ط 1 ، والروضة الندية شرح الدرر البهية للصديق حسن خان القنوجي 194/1 ، ط دار المعرفة.

قال ابن المنذر في كتابه "الإجماع":"أجمعوا على أن في العروض التي تُدَار للتجارة الزكاة؛ إذا حال عليها الحول"[1] .

الضابط السادس: أن تعتمد على قياس غير صحيح

ومن ضوابط الحكم على الفتوى بالشذوذ تعويلها على قياس غير صحيح أو فاسد، كأن تقيس على غير أصل، أو يكون هناك فارق معتبر بين الأصل والفرع، أو تكون العلة مضطربة غير منضبطة ولا صحيحة، أو يكون المقيس عليه واقعة عين أو حال لا عموم لها.

ومن أشهر الفتاوى الشاذة المعاصرة الشهيرة التي خالفت القياس الصحيح: فتوى إرضاع المرأة زميلها في العمل لإباحة الخلوة بينهما، وليصبح ابنا لها من الرضاع، تحرُم عليه.

صدرت هذه الفتوى الشاذة والغريبة عن الدكتور عزت عطية أستاذ ورئيس قسم الحديث بكلية أصول الدين بجامعة الأزهر، وكان لها ضجة في العالم الإسلامي، واستنكارٌ عام من العلماء وعموم الناس.

وكان عُمْدَةُ الدكتور عطية في فتواه الحديث الصحيح: عن عائشة رضي الله عنها قَالَتْ: جَاءَتْ سَهْلَةُ بِنْتُ سُهَيْلٍ إِلَى النبي –صلى الله عليه وسلم– فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّى أَرَى فِى وَجْهِ أَبِى حُذَيْفَةَ مِنْ دُخُولِ سَالِمٍ – وَهُوَ حَلِيفُهُ. فَقَالَ النبي – صلى الله عليه وسلم– « أَرْضِعِيهِ ». قَالَتْ وَكَيْفَ أُرْضِعُهُ وَهُوَ رَجُلٌ كَبِيرٌ فَتَبَسَّمَ رَسُولُ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– وَقَالَ « قَدْ عَلِمْتُ أَنَّهُ رَجُلٌ كَبِيرٌ »[2].

وقد أثارت الفتوى سيلا من الردود العلمية التي لا يتسع الحيِّز للخوض فيها، والذي يهمنا من ذلك إثبات الاستثناء من الأصل في الرضاع الذي يكون في سن الحولين؛ باعتبارها حالة خاصة بسهلة وسالم مولى أبي حذيفة، فهي واقعة عينٍ أو حالٍ لا عمومَ لها، ولا يدخلها القياس الذي توهَّمه الدكتور؛ لَمَّا قاس المرأة العاملة مع زميلها في الشغل بحال سهلة وسالم، فهو قياس فاسد مردود؛ لأنه قياس مع الفارق الكبير؛ لأنها استثناء من الحكم العام، وما جاء على سبيل الاستثناء لا يقاس عليه، وفق القواعد الأصولية العامة.

الضابط السابع: أن تخالف الفتوى مقاصد الشريعة

ومن ضوابط الحكم على الفتوى بالشذوذ: معارضتها لمقاصد الشريعة، ذلك أن الاهتداء بالمقاصد في الفتوى أساسٌ لمن يريد حُسْنَ تنزيل الحكم الشرعي، وأن لا يكتفيَ بالوقوف عند حرفية النصوص، ويجْمُدَ على ظواهرها، ولا يتأملَ فيما وراء أحكامها من علل، وما تهدف إليه من مقاصد، وما تسعى إلى

---

[1]– الإجماع، لابن المنذر، ص: 14، دار الكتب العلمية، بيروت،ط.2 ، 1408هـ ، 1988م.

[2]– أخرجه مسلم في كتاب الرضاع، باب رضاعة الكبير، (1453).

تحقيقه من مصالح، على أنه ينبغي التنبيه هنا على أن ليس كل فتوى تخالف مقصدا شرعيا تعد فتوى شاذة؛ إذ قد يكون المقصد ضنيا غير قطعي أو مرجوحا غير راجح، أو متوهما غير حقيقي.

وقد اتفق علماء الأمة-إلا فئة من الظاهرية- على أن الشريعة إنما جاءت لتحقيق مصالح العباد، ودفع المفاسد عنهم في المعاش والمعاد. يقول الإمام الشاطبي: "إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا"[1]. ويُثْبِتُ شيخُ المقاصد العللَ والحِكَمَ للأحكام الشرعية؛ إثباتا لا يحتاج إلى تحقيق؛ لأنه ثابت باستقراء نصوص الشريعة نفسِها، ثم يؤكد ذلك بقوله: "وإذا دَلَّ الاستقراء على هذا، وكان في مثل هذه مفيدا للعلم، فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة"[2].

ولِشَيْخَي الإسلام: ابن تيمية وتلميذه ابن القيم كلماتٌ بليغة ومعبرة بقوة عما قرره الإمام الشاطبي، يقول ابن تيمية: "إن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها؛ بحسب الإمكان، ومعرفة خير الخَيْرَيْن وشر الشرَّيْن، حتى يُقَدَّمَ عند التزاحم خيرُ الخيرين، ويُدْفَعَ شرُّ الشرين"[3].

وعَقَدَ ابن القيم فصلا ممتعا في (إعلام الموقعين) في (تَغَيُّر الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد)؛ حيث قال -وما أجود ما قال!-: "هذا فصلٌ عظيم النفع جدا، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم في الشريعة، أوجب من الحرج والمشقة، وتكليف ما لا سبيل إليه، ما يُعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به؛ فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد، في المعاش والمعاد. وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمةٌ كلها. فكُلُّ مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة، وإن أُدخِلَت فيها بالتأويل"[4].

ولعل الغفلة عن هذا الباب العظيم؛ أدَّتْ ببعض المشتغلين بالحديث من المعاصرين إلى ظاهرية مفرطة، جردت النصوص من مقاصدها وحكمها وعللها، وجمدت على حرفيتها، وأفسدت تناسقَها وتكاملَها وترابطَها.[5]

ومن الأمثلة على ذلك: تشدد هذا الاتجاه المفْرط في الأخذ بالظاهر والغفلة عن المقاصد -ومعهم بعض مُقلِّدة المذاهب من المتأخرين- في الإصرار على إخراج زكاة الفطر من الأطعمة، ورَفْضِ إخراجها

---

[1]- الموافقات للشاطبي 9/2 ، بتحقيق: مشهور حسن آل سلمان.

[2]- المصدر السابق 13/2 .

[3]- منهاج السنة النبوية، لابن تيمية، 118/6 ، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سليم.

[4]- إعلام الموقعين 14/3 .

[5]- انظر: منهج التلقي والاستدلال بين أهل السنة والمبتدعة، لأحمد بن عبد الرحمن الصويان، ص: ص:59.

بقيمتها نقدا رفضا مطلقا، وينادون في الناس كل عام في أواخر رمضان: أن من أخرج زكاة الفطر نقودا فزكاته باطلة؛ لأنها خلافُ السنة، وعليه أن يُعيد إخراجها ثانية من الطعام حتى تُقبل.

وقد شاهدت بنفسي هذا الأمر في أحد مساجد ستوكهولم عاصمة السويد؛ حيث أفتاهم بذلك أحد الشيوخ من الاتجاه المذكور؛ فكان يُؤتى بأحمال من الأرز والمواد الغذائية؛ فتظل متراكمة لا يأخذها أحد، فيالله العجب !.

وحُجتهم في ذلك حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: "كنا نُخْرِجُ زكاةَ الفطر، صاعا من طعام، أو صاعا من شعير، أو صاعا من تمر، أو صاعا من أَقِط[1]، أو صاعا من زبيب"[2].

فَوَقَفَ القومُ عند ظاهر النص؛ عند ما عَيَّنَه من أصناف الأطعمة مما هو غالب قوت البلد، ولم يلتفتوا إلى المقصد الشرعي من الحديث وهو (إغناء المساكين) يوم العيد، الذي يدل عليه ما رُوي عن ابن عمر رضي الله عنهما: "أَغْنُوهُم في هذا اليوم"[3] وفي رواية للبيهقي: "أَغنوهم عن طواف هذا اليوم"[4].

وهذا الحديث وإن كان في إسناده ضعف؛ فإن معناه صحيح في بيان المقصود من هذه العبادة المالية، وهو "إغناء المسكين" في هذا اليوم السعيد، وإدخال الفرح والسرور عليه، وليس المقصود نوعا أو أنواعا معينة بذاتها من الأموال.

فينبغي النظر إلى العلة والحكمة والغاية من إيجابها، والتمييز بين الوسائل والمقاصد، ذلك بأن زكاة الفطر ليست عبادة مالية محضةً وتوقيفية لا دخل للعقل فيها، وإنما هي عبادة مالية من أصلها معقولة المعنى مثل زكاة الأموال، ويجب عند الاشتباه النظر إلى ما هو أنفع للفقير، أو أيسر على المكلف[5] .

وإخراج القيمة نقدا –في عصرنا– هو الأيسر على المعطي، والأنفع للآخذ لاسيما في المدن والحواضر الكبرى، ولهذا وجدنا الأئمة المتبوعين من الفقهاء المجتهدين، لما زاد مجتمعهم توسعا وتعقدا؛ لم يقفوا عند الأطعمة المنصوص عليها في الحديث، بل قاسوا عليها ما هو غالب قوت البلد.

بل زاد بعضهم فأجاز إخراج القيمة، لاسيما إذا كانت أنفع للفقير، وهو مذهب الإمام أبي حنيفة وأصحابه، ومذهب الثوري، والأوزاعي، والليث بن سعد، وقد صح هذا عن الحسن البصري، وعطاء بن

---

[1]– الأقط بوزن الكتف، وهو اللبن المجفف، مختار الصحاح، مادة: أقط، ص: 19.

[2]– أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر صاعا من طعام، رقم: 1506.

[3]– رواه الدارقطني في السنن، كتاب زكاة الفطر، رقم:67، 2/152–153، وجزم الحافظ ابن حجر بضعفه في بلوغ المرام، رقم:648، ص:132.

[4]– رواه البيهقي في السنن، كتاب الزكاة، باب وقت إخراج زكاة الفطر،4/175.

[5]– انظر: العقل والفقه في فهم الحديث النبوي، لمصطفى الزرقا، ص: 58 وما بعدها.

أبي رباح، وطاوس، ومجاهد، وسعيد بن المسيِّب، وعروة بن الزبير، وأبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، وسعيد بن جبير من التابعين، كما صح عن الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز[1].

فتبين بذلك أن نص الحديث معَلَّل (بالإغناء)، والإغناء يحصل بالقيمة، بل أتمَّ وأوفرَ وأيسرَ؛ لأنها أقرب إلى دفع حاجة الفقير؛ إذ تمكنه من شراء ما يلزمه من الأطعمة والملابس مما هو أحوج إليه، وخصوصا في عصرنا، وفي هذا رعايةٌ لمقصود النص النبوي، وتطبيق لروحه، وهذا هو الفقه الرشيد، والنظر السديد، الذي يربط النصوص الجزئية بمقاصدها الكلية.

وقد ألف أحد علماء المغرب المعاصرين: هو الحافظ المحدث أحمد بن الصديق الغماري المتوفى بالقاهرة سنة 1380 هـ رسالة لطيفة أسماها: (**تحقيق الآمال في إخراج زكاة الفطر بالمال**)، وقد استوفى فيها بحث المسألة من كل أطرافها، وأيد بالأدلة من الكتاب والسنة والآثار ما ذهب إليه من جواز إخراج زكاة الفطر بالنقود، بل تفضيله على غيره في هذا الوقت.

ومن شذوذ جماعة الأحباش المعاصرة: ما أفتوا به من عدم اعتبار النقود الورقية التي يتعامل بها العالم كله نقوداً شرعية ، تجب فيها الزكاة ويجري فيها الربا! لأن النقود الشرعية عندهم هي الذهب والفضة التي نصت عليها الأحاديث.

ومع ذلك فهذه النقود عندهم يدفعونها أجرة العمل، وثمناً إذا اشتروا، ومهراً للمرأة ، ودية في القتل الخطأ ... الخ

فكيف ساغ لهؤلاء أن يغفلوا ذلك كله ، ويسقطوا الزكاة عن هذه النقود ، ويجيزوا الربا فيه ، لأنها ليست ذهباً ولا فضة ، لولا النزعة الظاهرية الحرفية التي تغفل مقاصد الشرع ، والتي ذهبت بهم بعيداً عن الصواب[2].

ومن هذه الفتاوى الشاذة المعاصرة كذلك ما حدثني الثقات من أهل طنجة بالمغرب أن الشيخ محمد بن الصديق الزمزمي – رحمه الله – كان يفتي الناس بعدم جواز اتخاذ ساعةِ المنبِّه وغيرها من الوسائل المعاصرة من أجل القيام لصلاة الفجر؛ الواجبِ في وقته، ويقول بِبِدْعِيَّةِ ذلك، وأن من قام من نومه للصلاة من عند نفسه فذاك، ومن أخذه النوم فلا إثم ولا حرج عليه، أما اتخاذ مثل هذه الوسائل للقيام فلا يجوز.

وهذا قولُ مَنْ لا يضبط الفرقَ بين البدعة والمصلحة المرسلة، ولا يفرِّق بين الوسائل والمقاصد، وإن كان علمُ الشيخ وفضلُه لا يُنكَر، فالوسائل لها حكم المقاصد، فالوسيلة إلى الواجب واجبة، والقاعدة:

---

[1] – انظر: المحلى، لابن حزم 6/130-131،تحقيق:أحمد شاكر، وراجع: فقه الزكاة، للدكتور يوسف القرضاوي 2/948.

[2] – انظر: الفتاوى الشاذة، ص: 59 وما بعدها.

أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فإن لم يكن من وسيلة إلا ساعة المنبه من أجل القيام لأداء الواجب؛ تَعَيَّنَت هذه الوسيلة.

الضابط الثامن: أن تسيء الفتوى فقه واقع المسألة

أي الخطأ في تصوير الواقع الذي يَسأل عنه السائلُ تصويراً مغلوطاً، لا يُصَوِّرُ الواقعَ كما هو، بل يتصوَّرُه أو يُصورُه على غير حقيقته، وإذا تصور المفتي الواقع على غير ما هو عليه كانت فتواه في موضوع آخر.

وقد نبَّه الإمام ابن القيم على وجوب تمكين الفقيه من فهم الواقع على ما هو عليه، يقول في (إعلام الموقعين): (ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم.

أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه ، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات؛ حتى يحيط به علما.

والنوع الثاني: فَهْمُ الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر).[1]

ومن الفتاوى الشاذة المعاصرة، بسبب خطأ في تصوير الواقع على غير حقيقته، فتوى الشيخ الدكتور محمد سيد طنطاوي، مفتي مصر وشيخ الأزهر بعدُ؛ بإباحة فائدة البنوك، وتبعه على ذلك مجمع البحوث الإسلامية في مصر، إذ صَوَّروا هذا العَقد أنه استثمار أو عقد مضاربة، وكل ذلك ليس بصحيح، والواقع الصحيح لهذه المسألة أن العلاقة بين البنك وعملائه علاقة إقراض واقتراض ، فالبنك مقترض أموالهم ، وهم مقرضون ، والمسمى ربحاً أو عائداً هو نصيب أرباب العمل ، وهو الفائدة الربوية المضمونة والمنسوبة لرأس المال والمدة ، وهذا عيْن الربا المحرم بنص القرآن الكريم، فهذه الفتوى تخالف نصا قرآنيا من باب أولى، كما تقدم في الضابط الثالث.

وكالفتوى المعاصرة التي صدرت عن الشيخ القرضاوي في برنامج "الشريعة والحياة" بفضائية الجزيرة بالدوحة، واعتبرها هو نفسُه شذوذاً؛ إذ لم يَتَصَوَّر حينها الواقع تصورا صحيحا، وهي جواز مشاركة المسلمين في الجيش الأمريكي الغازي لبلاد المسلمين ، واعتذر عنها قائلا: "وأرى أن موافقتي على هذه الفتوى التي أقرها عدد من الإخوة الفضلاء المشغولين بالشأن الإسلامي والشأن العالمي، مردها إلى عدم معرفتي معرفة كاملة وواضحة بالواقع الأمريكي، وأن من حق الجندي في الجيش أن يعتذر عن عدم مشاركته في الحرب ولا حرج "[2]. وهذا الرجوع إلى الصواب بعد ثبوت الخطأ في الفتوى؛ ينبغي أن يُحتذى ويُقتدى.

---

[1] – إعلام الموقعين 87/1، دار الجيل، بيروت، 1973، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد.

[2] – الفتاوى الشاذة، ص: 125-126.

الضابط التاسع: ألا تراعي الفتوى الذرائع والمآلات

الذرائع سدا وفتحا؛ مرتبطة بفقه المآل ارتباطا وثيقا، وهي أساس الفتوى والإفتاء، ومن غَفَلَ عنها أو أغفلها، ولم يُراعها من الْمُفْتِين كانت فتواه شاذة ولابد.

وقد حَثَّ الإمام الشاطبي المفتي على هذا الفقه الرشيد في التعامل مع السائل والمستفتي، فجعل من صفاته: "أنه ناظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات"[1].

ومن النماذج والأمثلة على ذلك في الفتاوى المعاصرة:

فتوى المحدِّث المغربي الشهير عبد العزيز بن الصديق الغُماري، قال:"سألتني سيدة من طنجة بالتيلفون، قالت: إن زوجها يطلب منها عند مضاجعتها أن تعمل معه بما يشاهده في التلفزة الإسبانية من الملاعبة والمداعبة، بجميع أنواعها، قالت وهي لم تُقْدِم على ذلك، وأحجمت عن إجابة طلبه، ولكنه في الآخر غضب، وأعرض عن فراشها، إلى درجة أنها شعرت معه بالهَجْر والبعد عنها، قالت وأنا عندي معه عدد من الأولاد، وأخشى أن يؤدي غضبه وعدم إجابة رغبته إلى الفراق، فما حكم الشرع في هذه المسألة؟

... فقلتُ للسَّائلة: يجب عليك أن تطيعي زوجك فيما طلبه منك، وتكوني آثمة إذا لم تشبعي رغبته، وتعملي على صرف نظره على التطلع إلى غيرك، فَسُرَّتْ بهذا الجواب...فأقول: إن النكاح شُرِع لأجل التحصين من جريمة الزنا، والبعد عن الوقوع في الفاحشة، وكل ما يدعو إلى التمكن من هذا التحصين، والإعانة عليه؛ فهو واجب بلا خلاف من أحد، لأن الوسائل لها حكم المقاصد كما هو مقرر في الشريعة"[2].

وقد علّق على هذه الفتوى أخونا الفقيه الدكتور محمد التمسماني منتقدا لها، فقال:"بَنَى رحمه الله تعالى الحكمَ في الفتوى على قاعدة فتح الذرائع، بناءً وقع فيه الإخلال ببعض القيود والضوابط، وما أظن ذلك إلا كبوة خاطر من إمام ماهر، فالفتوى للمرأة بمطاوعة زوجها تَرَخُّصٌ يؤدي إلى فتح ذرائع الفساد، وذلك ممنوع اتفاقا، وقد قال العلماء: لو جامع الرجل زوجته وهو يتخيل أنه يجامع أجنبية يكون آثما. والنظر إلى المشاهد الخليعة حرام من غير خلاف، بل نص الفقهاء على أن التحريم فيها أشد، -وبعد أن استدل على ذلك بكلام الإمام ابن القطان الكتامي الفاسي من كتابه"أحكام النظر بحاسة البصر"-

---

[1]- الموافقات، 232/4، المسألة الثالثة عشرة، دار المعرفة، بيروت، تحقيق: عبد الله دراز.

[2]- ما يجوز وما لا يجوز في الحياة الزوجية، لعبد العزيز بن الصديق، ص: 29 وما بعدها،

قال: ومن جهة أخرى فإن الاستمتاع على هذا الوجه ممنوع شرعا، والذريعة أو الوسيلة الممنوعة لا تُفتح من أجل مباح"[1].

وعلى هذا الحكم تُنَزَّلُ الفتاوى الجنسية الشاذة والغريبة التي اشتهر بها الشيخ عبد الباري الزمزمي، المذكور آنفا، كإباحته الاستمناء أو ما يسمى العادة السرية للرجال والنساء قبل الزواج أو عند عدمه باستعمال كافة الوسائل ومنه ما ظهر حديثا كالقضيب البلاستيكي الذكري والدمى النسائية الجنسية مستدلا بما أفتى به بعض المتأخرين من جواز استعمال الجزر والقنّينات، ونُشر ذلك في حوارات معه على أسبوعية الأيام المغربية، وجريدتي الصباح والمساء، وجرائد أخرى وإذاعات.

وقد ردَّ عليه الفقيه المالكي المغربي الكبير الدكتور محمد التاويل، ووصف فتاواه بالشاذة، مؤكدا أن الاستمناء حرام بنص القرآن، وفي جوازه قول شاذ للإمام أحمد بن حنبل خالفه فيه جمهور العلماء، وخلص إلى أن الفقهاء يحذرون دائما من إصدار الفتاوى الشاذة والضعيفة، ويحذرون من زلات العلماء، ويقولون: "زَلَّةُ العالِمِ زلَّة العَالَمِ"[2].

ومن هذه البَابَة أيضا: صدورُ فتوى عن دار الإفتاء المصرية بتاريخ 25 محرم 1428هـ الموافق 13 فبراير 2007م، تجيز إعادة بكارة الفتاة بالجراحة لأي سبب كان، واستندت إلى القاعدة الفقهية: إن ارتكاب الضرر الأخف وهو الستر أفضل من الضرر الأشد وهو عدم الستر، وأضاف صاحب الفتوى أن على تلك الفتاة ألا تخبر خطيبها بأنها فقدت عذريتها، وكذلك المرأة الزانية لا يجوز لها أن تخبر زوجها بأنها ارتكبت جريمة الزنا، وأجاز المفتي إجراء عمليات إعادة البكارة من باب ترفيه الزوجات على أزواجهن طالما لا تؤثر صحيا على المرأة[3].

وهذه الفتوى الشاذة فتحٌ لذرائع الفساد على مصراعيها، ومآلها تشجيعُ الفتيات على الرذيلة، وامتناعُ الشباب عن الزواج خشية الغش والتدليس.

الضابط العاشر: ألا تراعي الفتوى تغيّر الزمان والمكان والحال والعُرف

ومن ضوابط ومعايير شذوذ الفتوى ألا تراعيَ هذه الْمَذْكُورَاتِ، وتجمُدَ على حال واحدة، يلتزم بها المفتي ولا يحيد عنها. فهو يفتي بالمسطور في كتب المذهب أو المذاهب من قرون طويلة، والعالَم من حوله

---

[2] – الاجتهاد الذرائعي في المذهب المالكي وأثره في الفقه الإسلامي قديما وحديثا، للأخ الدكتور محمد التمسماني، ص: 687 وما بعدها، الناشر: الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط ، ط1 ، 1431هـ ، 2010م.

[2]– موقع هسبريس المغربي، جريدة إلكترونية على الشبكة العنكبوتية.

[3]– نقلا عن: بحث أثر الفتوى في المجتمع ومساوئ الشذوذ في الفتوى، للدكتور محمد بن أحمد بن صالح الصالح، ص:48، مقدم لمؤتمر الفتوى لمجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة.

يدُور ويمُور، والعصر يتغير جذريا في كل شيء، ولاسيما بعد الثورات المتتابعة: التكنولوجية والبيولوجية والإلكترونية والفضائية، وثورة الاتصالات والإعلام، وثورة المعلوميات الْمُذْهِلة وغيرها.

وقد نبَّه العلماء المحقِّقُون على مراعاة تغير الزمان والمكان والعرف في الفتوى والقضاء، وعدم الجمود على المسطور في كتب الفقه أبدَ الدهر.

قال الإمام القرافي المالكي:"إن استمرار الأحكام التي مدركُها العوائد مع تغير تلك العوائد: خلافُ الإجماع، وجهالةٌ في الدين، بل كلُّ ما هو في الشريعة يتبع العوائد، يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة"[1].

والملاحظ هنا: أن كلام القرافي إنما هو في الأحكام التي مَدْرَكُها العوائد والأعراف، ومستندها الظن الراجح والاجتهاد بالرأي، وليس النصوصُ المحكمات، والقطعياتُ الحاسمات، فهذه ثوابت لا متغيرات.

ونبَّه القرافي في مقام آخر أهلَ الفقه والفتوى على مراعاة تغير الأعراف والعادات بتغير الزمان والبلدان؛ حيث قال: "فمهما تجدد من العُرف اعْتَبِرْه، ومهما سقط أسقِطْه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاء رجل من غير إقليمك يستفتيك، لا تجبره على عُرف بلدك، واسأله عن عُرف بلده، وأجْرِه عليه، وأفته به، دون عُرف بلدك، والْمُقَرَّرِ في كُتُبِك، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبداً ضلالٌ في الدين، وجهلٌ بمقاصد علماء المسلمين، والسلفِ الماضين"[2].

وكَتَبَ الإمام ابن القيم في "إعلام الموقعين" فصله الماتع النفيس عن "تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والحال والنيات والعوائد"، كما صنّف علاَّمة الحنفية في عصره ابن عابدين رسالة "نَشْرُ العَرْف فيما بُنِي من الأحكام على العُرْف".

ومن أمثلة ذلك ما ذكره الفقهاء المالكية قديما، عن الإمام ابن أبي زيد القيرواني صاحب "الرسالة" التي سميت مُصحف المذهب المالكي، وسُمي صاحبها بمالك الصغير، قال صاحب "منح الجليل":" وَقَدْ اتَّخَذَ الشَّيْخُ ابْنُ أَبِي زَيْدٍ كَلْبًا فِي دَارِهِ حِينَ وَقَعَ حَائِطٌ مِنْهَا وَخَافَ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ الشِّيعَةِ، فَقِيلَ لَهُ فِي ذَلِكَ – أي أن مالكا يكره اتخاذ الكلاب– فَقَالَ لَوْ أَدْرَكَ مَالِكٌ " رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ " عَنْهُ زَمَنَنَا لَاتَّخَذَ أَسَدًا ضَارِيًا "[3].

ومن النماذج على ذلك في عصرنا: نأخذ مثلا الذين حرَّموا الذبح الآلي وأوجبوا أن يكون الذبح باليد والسكين المعتادة ولابد. وقد يليق هذا بمجتمع قليل العدد قليل الاستهلاك، أما المجتمعات الكبرى

---

[1]– الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص: 231 ،ط حلب، تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبي غدة.

[2]– الفروق 1/176–177، الفرق الثامن والعشرون.

[3]– منح الجليل شرح مختصر خليل، باب في البيع،(9/369)، نسخة المكتبة الشاملة.

التي يكون فيها الاستهلاك بمئات آلاف الرؤوس، ويراد ذبحها للاستهلاك المحلي أو التصدير الخارجي، فالأمر يحتاج إلى هذه المذابح الآلية، التي تقوم فيها الآلة مقام الإنسان، فتوفر عليه الجهد والوقت...[1].

وخُذْ كذلك من الفتاوى الشاذة المعاصرة: بعض أهل الفقه ممن يُصِرُّون إلى اليوم على تحريم التصوير الفوتوغرافي بل التلفزيوني الجهاز الخطير الذي هو من أقوى المؤثرات في حياة الإنسان في عصرنا، وإن رجع كثير منهم الآن عن هذه الفتوى، واستمرار بعضهم على القول بإباحة التدخين، والقات في اليَمَن، و"طابا" المستنشقة في المغرب، رغم ما ثبت في هذا العصر من أضراره الخطيرة الْمُهْلِكَة التي أجمع عليها العلماء والأطباء في العالم بأسره.

واستمرار بعضهم إلى اليوم على الإفتاء بالمسطور في الكتب القديمة، فتتحول الفتوى إلى فتوى شاذة لعدم اعتبارها تغيُّر العصر والبيئة وما عمَّت به البلوى في هذا العصر: كردِّ شهادة من يكشف رأسه، أو يأكل في الطريق، أو يحلق لحيته؛ بدعوى أن هذه الأفعال تقدح في عدالة الشاهد أو تَخْرِم مروءته؛ مع الحاجة إلى شهادة هؤلاء، والحاجة تُنَزَّل منزلةَ الضرورة عند أهل الفقه والفتوى كما هو مقرر في القواعد[2].

الضابط الحادي عشر: أن تخالف الفتوى قوانين دولة من الدول الإسلامية المأخوذة من الشريعة الإسلامية

فمن أخطر الفتاوى التي تصدر في هذا العصر عن بعض أهل العلم وتُلحق ضررا بالغا بمصالح المجتمعات الإسلامية وتطورها، وتجعل البأس بين أبناء الأمة الواحدة شديدا، الفتاوى التي تعلن أن الأحكام الشرعية أو أحكام الشريعة لتنظيم المجتمع والعلاقات بين أفراده هي المسطورة في كتب الفقه المذهبي، وأن جميع ما تصدره الدولة من تشريعات طبقا لأنظمتها الدستورية الحديثة-بصرف النظر عن مضمونها هل هو موافق أو مخالف للشريعة أو هل يستند إلى المصالح المرسلة أو غيرها من الأدلة- تُعَدُّ قوانين وضعية مخالفة لحكم الله، والتحاكم إليها تحاكم إلى الطاغوت، ورِدَّة عن الإسلام.

فحتى مدونة الأسرة المأخوذة جملة وتفصيلا من أحكام الشريعة الإسلامية من مختلف مدارسها الفقهية، والتي صاغت قوانينها لجنة أغلب أعضائها علماء؛ نجد اليوم في المغرب من يجعلها من جملة القوانين الوضعية، وبعض الباحثين بل وأساتذة الجامعات يقارنون في دروسهم وأبحاثهم بين أحكامها وبين "الأحكام الشرعية" في زعمهم، ولعل عددا من القراء المغاربة يتذكر أحد المفتين عندما أجاب

---

[1]- انظر: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، للدكتور يوسف القرضاوي، ص: 153-154، دار القلم الكويت.

[2]- انظر: موجبات تغيّر الفتوى في عصرنا، يوسف القرضاوي، ص:92 ، دار الشروق، القاهرة، ط1 ، 2008م.

سائلا في برنامج "ركن المفتي" في التلفزة المغربية، ونبهه مقدم البرنامج إلى أن فتواه مخالفة لنص مدونة الأسرة فأجابه رحمه الله:"أجيب المستفتين بالأحكام الشرعية، ودعني من المدونة ونصوصها"[1].

وهذه بعض الفتاوى المعاصرة المنشورة التي خالفت مواد المدونة، وتُعد لذلك شاذّة:

تقول المستفتية: " ما انفك زوجي يُقسم علي بالطلاق إذا فعلت كذا وكذا، كان يقسم علي بالطلاق إذا زرت أحدا من أقاربي، ولكني في بعض الحالات أجد نفسي مضطرة أن أفعل ذلك من غير علمه، فما حكم الشرع في ذلك جزاكم الله خيرا؟"

وجاء في جواب الفتوى:"إن الواجب على هذا الزوج أن يكف عن تعريض أسرته للتفكك والطلاق...وأنصح الأخت السائلة ألا تعرض البيت للتفكك بالتسبب في إيقاع هذا الطلاق المعلق، وليكن في اعتبارها أنها قد تفعل من غير أن يعلم الزوج بما فعلت؛ فتكون هي المتسببة في وقوع تلك النتيجة المؤلمة"[2].

كما نشرت فتوى أخرى جاء فيها: "ذهبت زوجة إلى أهلها لزيارتهم لمدة شهر، وأثناء ذلك اتصل بها زوجها هاتفيا وقال لها:"إذا كانت المشاكل ستعود كما كانت فالأفضل أن تبقي عند أهلك" ما هو العمل الواجب على الزوج أن يفعله حتى يرجع زوجته إليه؟".

وألخص جواب المفتي على النحو الآتي: إن هذا الزوج مدعوٌّ الآن إلى إصلاح الوضع بأن يستقدم زوجته أو يرحل إليها، فإذا هو أراد إرجاع الزوجة بالمراجعة شفويا أو كتابيا، فالأمر لا يحتاج إلا إلى الإرادة الصادقة، وإلى الرغبة في استمرار الزوجية، وما دام هذا الطلاق رجعيا لم يبلغ أن يكون بائنا بينونة صغرى؛ فليس يتطلب أكثر من العزم على الإرجاع والإشهاد على ذلك[3].

وفي فتوى ثالثة: سؤال يقول فيه الزوج:"زوجتي لا تصلي وتشاجرتُ معها عدة مرات؛ حتى حلفت عليها يمين الطلاق أن تصلي، فماذا أفعل؟"

جواب المفتي:"لعل الأخ السائل تَعَجَّلَ حينما ربط بين الصلاة والطلاق، وبما أن الأمر صار واقعا؛ فإن طلاقه ذلك يصبح معلقا على الصلاة، فإن أمهلها مدة معقولة ولم تُصَلِّ، كان طلاقه طلقة واحدة رجعية.. وحينذاك فهو بالخيار بأن يستأنف معها حياة زوجية على أمل أن تصلي مستقبلا أو يبقى على موقفه السابق"[4].

---

[1]- انظر: الاجتهاد تصورا وممارسة، للدكتور أحمد الخمليشي، ص:149، دار الكلمة، مصر، ط1 ، 1432هـ ، 2011م .

[2]- جريدة التجديد المغربية، عدد2005/7/21.

[3]- المرجع نفسه.

[4]- نشرت الفتوى في جريدة التجديد مرتين في 2008/9/4 و2008/6/18.

الفتوى الأولى والثالثة تتعلقان بالطلاق المعَلَّق، وهو الذي يعلقه الزوج على حدوث أو عدم حدوث واقعة في المستقبل، والمفتي يؤكد نفاذ الطلاق المعلق، وأنه لازم للزوجين، بمجرد زيارة الزوجة لأحد أقاربها في الفتوى الأولى، ورفضها أداء الصلاة في الفتوى الثالثة.والفتوى الثانية تخص أيضا الطلاق المعلق إضافة إلى صيغة ومسطرة توقيع الزوج للطلاق، ومراجعته للزوجة داخل العِدَّة.

وجواب المفتي أو الْمُفْتُون في الفتاوى الثلاث هو نفاذ الطلاق المعلق، واعتماد الصيغة غير الصريحة في توقيعه، والاكتفاء بإشهاد رجلين على الرجعة دون توثيق رسمي عند العدلين والقاضي، وهي كلها مخالفة لمواد قانون الأسرة المغربي[1]، ولا يخفى ما لأمثال هذه الفتاوى من عواقب وآثار خطيرة على المجتمع، وإن كان أصحاب الفتوى لا يقصدونها بتاتا[2].

[1] –وهي مخالفة للمادة 93 من مدونة الأسرة المغربية التي تقول : " الطلاق المعلق على فعل شيء أو تركه لا يقع"، والمادة رقم 124 التي تقول: " للزوج أن يراجع زوجته أثناء العدة". إذا رغب الزوج في إرجاع زوجته المطلقة، طلاقا رجعيا أشهد على ذلك عدلين، ويقومان بإخبار القاضي فورا . يجب على القاضي قبل الخطاب على وثيقة الرجعة استدعاء الزوجة لإخبارها بذلك"، مدونة الأسرة مع نصوصها التطبيقية ط 2008/2م ، Future objectif، المغرب.

[2] – انظر: الاجتهاد تصورا وممارسة، ص: 149 وما بعدها.

المبحث الثاني:

الأسباب الباعثة على الفتوى الشاذة

ومن المباحث الرئيسة في هذا المجال؛ محاولة تشخيص الأسباب الْمُوقِعَة في الشذوذ؛ لأن العلاج لا يتأتى إلا بذلك.

وهذه الأسباب يتعذّر حصرُها أو عدُّها لكثرتها وتشعبها، ولكن يمكن أن نجمل أهمها فيما يلي:

السبب الأول: تصدُّرُ من ليس مؤهلا للفتوى

وقد تَقَدَّمَ الكلامُ عن هذا الموضوع وبَسْطُ القول فيه في الضابط الأول للحكم على الفتوى بالشذوذ من المبحث الأول، وهو أن تَصْدُر عن غير أهلها، بما يُغني عن العَوْدِ إليه هنا.

ولكن لا أريد أن يفوتني إضافة نماذج أخرى من بعض هؤلاء الجهلة المتعالمين، الذين يدَّعون الاجتهاد والتجديد والإحياء، وهم لا يملكون أي شرط من شروطه، وتخصصهم أبعد ما يكون عن العلوم الشرعية والفقه وأصوله، ثم هم يخوضون في فتاوى شاذة ما أنزل الله بها من سلطان، وليس عليها دليل ولا برهان، من أمثال جمال البنا الذي يفتي الناس في شهر رمضان-كما نشرت عنه الصحف المصرية من قريب- بجواز التدخين للصائم وأنه لا يُفَطِّر، لأن التدخين في زعمه ليس بأكل ولا شرب، ونسي أن الصيام هو ترك الشهوات والمألوفات تقربا لله تعالى كما في الحديث القدسي الصحيح، والتدخين من أهم هذه الشهوات، حتى إن بعض المدخنين يتحمل الجوع ولا يَدَعُ السيجارة، ونسي أن الدخان يدخل عن طريق الفم كالطعام والشراب، وقد أجمع عليه المسلمون منذ ظهر التدخين إلى اليوم.

السبب الثاني: التسرّع في الفتوى

ومن أسباب الشذوذ: السرعة في الإفتاء، والعجلة في الإجابة، وترك الأناة، وهو مدخل من مداخل إبليس، يُلَبِّس به على كثير من أهل الفتوى، ويلقي في رُوعهم، أن السرعة في الفتوى دليل على المعرفة والعلم، وأن التمهل والتريث عنوان الجهل والعِيِّ، فالمفتي الحاذق المتقن هو الذي يملك الجواب عن كل سؤال.

وقد ذمَّ المحققون من أهل العلم التسرع والعجلة في الفتوى، ووصفوا من يَعْجَل ويُسارع إليها بالجهل، قال الإمام ابن القيم: "وكان السلف من الصحابة والتابعين يكرهون التسرع في الفتوى، ويود كل واحد منهم أن يكفيه إياها غيره، فإذا رأى أنها قد تعينت عليه؛ بذل اجتهاده في معرفة حكمها من الكتاب والسنة أو قول الخلفاء الراشدين ثم أفتى"[1].

---

[1]- إعلام الموقعين 33/1 ، فصل تورع السلف عن الفتيا.

وقال ابن وهب: سمعت مالكا يقول: "العجلة في الفتوى نوع من الجهل والخَرَق"[1].

وأكثرُ ما يقع فيه التسرع فتاوى الفضائيات التي يسمونها "الفتاوى على الهواء"، فيشوبُها في الغالب استعجال مذموم، وتسرع غير محمود، حتى إنك لا تسمع أبدا كلمة "لا أدري" أو ما يُشبهها، "ومن أخطأ لا أدري أصيبت مقَاتِلُه"[2] كما قال علماء السلف.

وفي أحيان كثيرة لا يُمَكِّن المذيعُ السائلَ من تفصيل وبيان مسألته، وكذلك لا يتمكَّن المفتي من الاستفسار من السائل؛ وذلك بحجة كثرة المتصلين وضيق وقت البرنامج[3].

وأحيانا يكون التسرع في الجواب بسبب عدم فهم المفتي لألفاظ ولهجة المستفتي، أو اختلاف الأعراف والعادات في بلد المستفتي، والمفتي لم يقف على ذلك، كأن يكون المستفتي مغربيا والمفتي مشرقيا، فالمستفتي يُغَرِّبُ بلهجته وعاميته، والمفتي يُشَرِّق، وشتان بين مُشرِّق ومُغَرِّب، وقد لاحظت هذا بنفسي في بعض برامج الفضائيات المخصصة للفتوى، فيأتي الجواب متسرعا مضطربا وربما شاذا.

السبب الثالث: الإعجاب بالرأي

والاستبداد به حُبّاً في الشهرة والظهور الذي يقصم الظهور، والاستنكاف عن مشاورة من هو أفقه منه، وهو أدعى للصواب، قال إسحاق بن راهويه قال سفيان بن عيينة: "اجتهاد الرأي هو مشاورة أهل العلم لا أن يقول هو برأيه"[4].

ولذلك اتخذ أمراء الأندلس للقضاة فقهاء آخرين سمَّوْهُم المشاوَرين؛ يشاورهم القاضي في أحكامه؛ حتى تكون أقرب إلى الصواب، ويَعرِفُ هذا كل من اطلع على التراث الفقهي في الأندلس.

السبب الرابع: اتباع الأهواء السياسية

لا ريب أن من أسباب انحراف الفتوى وشذوذها في هذا العصر اتباع الهوى، واتباع الأهواء أصل كل بلاء، كما نص على ذلك الكتاب العزيز في غير ما آية، ويستوي في ذلك أن يتبع المفتي هواه أو أهواء الآخرين، لاسيما الأهواء السياسية للحكام الذين يُرْجَوْن ويُخْشَوْن، ولهذا يحرص بعض الرؤساء والأمراء

---

[1]- إعلام الموقعين، 186/2.

[2]- ذكرها ابن الصلاح، ونسبها لمالك بن أنس يرويها عن شيخه محمد بن عجلان، في أدب المفتي والمستفتي ص:10، دار المعرفة، بيروت، ط1 ، 1406هـ ، 1986 م.

[3]- انظر: مزالق الفتوى في عالمنا المعاصر، للدكتور عصام البشير،ص :70 بحث مقدم لمؤتمر"الفتوى" المنظم من طرف مجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة.

[4]- إعلام الموقعين 73/1.

في العالم الإسلامي أن يعينوا المفتين حسب مواصفات ومعايير سياسية أكثر منها علمية، يكفيهم التلميح عن التصريح والإشارة عن العبارة؛ لتصدر عنهم فتاوى شاذة تسير في ركاب ذَنَبِ بَغْلَة السلطان، ولو كان فيها غضب الله وسخطه ولعنته.

وكثير من هؤلاء العلماء لا يُتهمون برقة في دينهم، وإنما يعتقدون أنهم بصنيعهم هذا يمنعون الفتنة والخروج، ويَدْعُون إلى طاعة ولاة الأمر وإن جاروا وظلموا كما وردت بذلك بعض الأحاديث، فيجدون أنفسهم من حيث يشعرون أو لا يشعرون يدافعون عن سياسات أميرهم أو رئيسهم، مُسوِّغين لأخطائه، ملتمسين العذر لمنكراته، رادين على معارضيه، بحق أو بباطل.

ومن ذلك: دعوة بعض العلماء اليوم الذين لا يُنكر علمُهم وفضلُهم وإخلاصُهم؛ إلى الصلح مع الدولة الصهيونية صلحا دائما لا إلى هدنة مؤقتة مشروعة مثلا، هذا الصلح الذي رضيت به بعض الدول العربية، فهيأت مناخا نفسيا، وجرَّت بعض العلماء؛ أن يدوروا في هذا الفلك مع حكامهم، وأن يُسوّقوا هذا الصلح ويسندوه بأدلة شرعية مزعومة، مع ما يتضمنه هذا الصلح أو هذه الاتفاقيات من إقرار بما اغتصبته العصابات الصهيونية من أرض فلسطين، واعترافٍ بشرعية مِلْكِها لهذه الأرض المغتصبة[1] .

وليس الحكام وحدهم هم سبب هذا الشذوذ؛ فإن بعض الساسة والأحزاب والجمعيات لنفوذهم وتأثيرهم القوي في بعض البلاد الإسلامية؛ يعملون على التدخل في شؤون الفتاوى الشرعية بالضغط والتخويف والتحريض على بعض ضعاف النفوس من العلماء والمفتين؛ لحملهم على إصدار فتاوى شاذة توافق أغراضهم وأهواءهم الحزبية والسياسية.

وفي مثل هذا يقول الإمام ابن القيم: "وبالجملة فلا يجوز العمل والإفتاء في دين الله بالتشهي والتخير وموافقة الغرض، فيطلب القول الذي يوافق غرضه وغرض من يحابيه، فيعمل به ويفتي به ويحكم به، ويحكم على عدوه ويفتيه بضده، وهذا من أفسق الفسوق، وأكبر الكبائر والله المستعان"[2] .

ويقول الإمام القرافي المالكي:" ولا ينبغي للمفتي إذا كان في المسألة قولان: أحدهما فيه تشديد، وآخر في تخفيف: أن يفتي العامة بالتشديد، والخواص من ولاة الأمور بالتخفيف، وذلك قريب من الفسوق، والخيانة في الدين، والتلاعب بالمسلمين. ودليل فراغ القلب من تعظيم الله، وإجلاله وتقواه، وعمارته باللعب وحب الرياسة، والتقرب إلى الخلق دون الخالق. نعوذ بالله من صفات الغافلين"[3].

---

[1]- انظر:الفتاوى الشاذة، للدكتور القرضاوي، ص: 136.

[2]- إعلام الموقعين 211/4 .

[3]- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص: 270 .

السبب الخامس: اتباع أهواء العامة

بإفتائهم بالرخص فيما لا يُتَرَخَّص فيه، والتلفيق بين المذاهب، وتتبع شواذّ المسائل، وزلات المجتهدين؛ بما يوافق أغراضهم وأهواءهم، بدعوى التيسير ورفع الحرج عن الناس والرفق بهم، ومَنْ فَعَلَ هذا فقد جمع الشر من أطرافه، وأصبح مفتيا ماجنا ينبغي الحجر عليه ومنعه من الفتوى، فإن الشريعة إنما جاءت لتخرج الناس عن دواعي أهوائهم، حتى يكونوا عبيدا لله اختيارا كما هم عبيد لله اضطرارا.

ومن الأسباب الباعثة على هذا المسلك الشاذ في عصرنا، حب بعض المحسوبين على الفتوى والإفتاء للظهور بمظهر العالم العصري المستنير والمنفتح، الذي يُطَوِّعُ الإسلام لكل ما استجد من مستجدات وتحولات وتقلبات، فينتقي الفتاوى الشاذة المهجورة، ويعيد إحياءها جَذَعَة.

مثالُ ذلك ما روَّجه بعضُهم من الإفتاء بجواز إمامة المرأة في الصلاة للرجال والنساء، وخطبتها الجمعة، مجاراة لتسوية النساء بالرجال في جميع الأحكام دون تمييز.

وقد قامت امرأة تُدعى أمينة ودود، وهي أستاذة الدراسات الإسلامية بجامعة فرجينيا كومونولث الأمريكية، بخطبة الجمعة وإمامة المصلين رجالا ونساء، سافرات ومحجبات، ملتصقات بالرجال في الصلاة، بعد أن أذَّنَت للجمعة امرأة سافرة، وذلك يوم 18 من مارس 2005 م، وكانت الخطبة والصلاة المزعومة بإحدى الكنائس في نيويورك لأن المساجد كلها رفضت قَبول ذلك.

وقد تصدى كثير من أهل العلم لهذا العمل الشاذ، وأثبتوا بطلان هذه الصلاة بالإجماع، ولكن للأسف الشديد أيدها بعض الجماعات الإسلامية في أمريكا، وسمعنا أحد العلماء المعروفين، يثني عليها، ويدعو العلماء إلى عدم الإنكار عليها، وذلك في برنامج من برامج قناة الجزيرة القطرية، وقال:"أرجو أن لا يتسرع إخواني العلماء؛ فلا يوجد نص ولا إجماع يمنع هذه الإمامة، وقد أجازها ابن جرير الطبري".

السبب السادس: الغلو في التشدد

وفي مقابل ذلك تَشَدُّدُ بعضِ أهل الفتوى فيما يَسَّر فيه الشرع، فيترك المخرج الشرعي الصحيح، ويختار الشدائد، ويكون الباعث على ذلك غالبا: إظهار عدم التساهل في الدين، وشدة التقوى، والتزام الورع، والأخذ بظواهر الأحكام وإن كانت شاذة، وغَمْز الآخرين بأنهم متساهلون منحرفون.

وقد قال إمام الفقه والحديث والورع سفيان الثوري:" إنما العلم الرخصة من ثقة، فأما التشديد فيحسنه كلُّ أحد"[1].

السبب السابع: الغلو في اعتبار المصلحة

[1] – رواه ابن عبد البر في جامع بين العلم وفضله، 946/2 ،
تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، ط4، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، صفر 1419هـ-1998م.

وقد سماها أخونا الدكتور قطب الريسوني "بالإفراط المقاصدي"[1]، فمِن أسباب شذوذ الفتوى في الاجتهاد المعاصر: الغلو في اعتبار المصلحة، والمقاصد المتوهمة، إلى حد تقديمها على محكمات النصوص أحيانا، والمالكية أنفسهم الذين اعتبروا المصلحة المرسلة أصلا ودليلا قائما بنفسه، وتوسعوا فيها أكثر من غيرهم من المذاهب الفقهية، لم يعتبروها إلا بشرط عدم معارضتها للنصوص الشرعية والقواعد المرعية.

وإن الدارس الذي يتأمل في بعض المصالح التي اعتبرتها بعض الفتاوى المعاصرة الشاذة المتعجلة، وتركت من أجلها النصوص، يجدها عند التحقيق مصالح وهمية لا حقيقية: كمصلحة إباحة الربا المعاصر باعتبار الفوائد الربوية عصب البنوك، وتحريم الزواج بأكثر من واحدة للمصلحة ولما يترتب عليه التعدد – في زعمهم – من مفاسد أسرية وأضرار اجتماعية.[2]

وإذا كان ما سبقت الإشارة إليه من الخطورة بمكان، فإن ما هو أخطر منه الإعراضُ عن بعض نصوص الأحاديث والازورارُ عنها، بحجة أن القول بها وتعميمها لا يساير العصر ومصالحه. ومن ذلك ما بحثه الفقهاء في مجمع الفقه الإسلامي في إحدى دوراته عن مسألة خيار المجلس، وكيفية تطبيقه في التعاقد عن طريق وسائل الاتصال المعاصرة كالتليفون والإنترنت وغيرهما، حيث ذهب أحد الفقهاء المعاصرين إلى أنه:"لا يَعْتَقِدُ أنه من الخير – أي المصلحة – أن تُعَمَّمَ قضية خيار المجلس؛ لأن في تعميمها مشاكل"[3].

ولا شك أن هذا القول مجانب للصواب، لمخالفته الصريحة للأحاديث الثابتة الصحيحة، والتي تربو على عشرين نصا، فالنصوص ليست حَجَرَ عثرة في طريق التطور ومراعاة المصالح، فالتفرق في خيار المجلس مردُّه إلى العرف، فيكون التفرق على سبيل المثال عند انتهاء المكالمة، أو إغلاق صفحة الإنترنت باختيار الطرفين، وهكذا[4].

المبحث الثالث:

[1]– التيسير الفقهي، للدكتور قطب الريسوني، ص:166، ط.1، دار ابن حزم، بيروت،1428هـ 2007.

1– انظر: الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، للدكتور يوسف القرضاوي، ص: 70 وما بعدها، دار التوزيع والنشر الإسلامية، مصر، 1414هـ ،1994م

[3]– مجلة مجمع الفقه الإسلامي (1253/2/6)، المنبثقة عن منظمة المؤتمر الإسلامي، دار البشر، جدة.

[4]– انظر: بحث "الضوابط التي يلزم مراعاتها عند الفتيا في النوازل"، للأخوين الدكتورين: مبارك جزاء الحربي وخالد فالح العتيبي، منشور بمجلة جامعة القرويين، العدد13 ، السنة 1434هـ ، 2012 م .

سبل العلاج والوقاية من الفتاوى الشاذة

بعدَ أن شَخَّصْنَا في المبحثين السابقين ضوابطَ الحكمِ على الفتوى بالشذوذ، والأسبابَ الباعثةَ على إصدار الفتاوى الشاذة في هذا العصر؛ آن لنا أن نعالج في هذا المبحث أمرين هامين؛ بالجواب عن سؤالين ضروريين:

أولهما: كيف نعالج ما يقع من الفتاوى الشاذة، حتى لا ينتشر ويفشو بين الناس بسبب التطور الهائل في وسائل التواصل الحديثة، فيترك آثاره الخطيرة والمدمرة في عقولهم ونفوسهم وسلوكهم ؟

وثانيهما: هل نستطيع الوقاية من الشذوذ في الفتوى، وسد الذرائع إليه؛ قبل أن يقع، وما هي وسائل ذلك ؟

المطلب الأول: سبل علاج شذوذ الفتاوى

من سنن الله تعالى الكونية أن جعل لكل داء دواء، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: (ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء)[1] ، وهذا يشمل عامة الأدواء المادية والفكرية والاجتماعية، وهذه بعض المقترحات لعلاج الفتاوى الشاذة:

أولا: محاربة ما بات يسمى اليوم بالأمية الدينية: وذلك بتفقيه عامة المسلمين بالحد الأدنى من الفقه الشرعي الواجب، ولذلك صنف العلَّامةُ عبد الواحد بن عاشر الفاسي الأندلسي المالكي منظومتَه المفيدة المعتمدة إلى اليوم في المغرب التي سماها:(الْمُرْشِد الْمُعِين على الضروري من علوم الدين)، وقال في مستهل نظمه:

وبعـــــدُ فــــالعوْن مــــن الله المجيــــد في نَظْـــمِ أبيــــات للأمِّـــي تفيـــد

وهذا يجعل الرأي العام في المجتمعات الإسلامية، يُنكر بحكم هذا التكوين العلمي المنشود؛ الفتاوى الشاذة المصادمة لما عرفه وعَهِدَه، وجرى به العمل في بلده؛ إذ العلم دين، فلينظر أحدكم عمن يأخذ دينه، وهذا يقتضي توعية الناس أن يأخذوا فتاواهم عن أهل العلم المعتبَرين الذين نُصبوا للفتوى، وأن يجتنبوا فتاوى الجهلة والأدعياء.

---

[1]- أخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء، وصححه الألباني في صحيح الجامع (5559).

ثانيا: تحذير الفقهاء الراسخين ممن هم محل قبول وتقدير لدى الأمة: من هذه الفتاوى الشاذة؛ إذا صدرت من مُفتٍ فذاعت وانتشرت، وذلك عبر وسائل الإعلام والاتصال المتنوعة.

وإذا كثُرت الفتاوى الشاذة من شخص؛ فإنه ينبغي أن يُحَذَّر منه، لئلا يغتر به جمهور المسلمين، وهذا من النصيحة الواجبة، وليس من الغيبة المحرمة.

ثالثا: الرد العلمي على المفتي الذي صدرت منه الفتوى الشاذة: وبيان وجه شذوذ فتواه، وخطأ دعواه، في الكتب والتآليف، ووسائل الإعلام المقروءة والمسموعة والمرئية، ردّا علميا هادئا، يقوم على الحجة والدليل، ليستبين السبيل، وإقناعه بالرجوع عن فتواه الشاذة، وتجنب الإثارة والسب والطعن والقذف والتحريض، وتحويل الردود إلى أسلحة للدمار الشامل كما سماها بعض الظرفاء، لأن ذلك من شأنه أن يزيد من شهرة الفتوى الشاذة وصاحبها، وانتشارها بصب الزيت على النار.

ومن ثَمَّ الامتدادُ الفجُّ في صناعة منهجٍ للشذوذ العلمي؛ سيكون له رموزُه وأتباعُه، ولربما تكون له الحماية والرعاية؛ باسم حرية الرأي والتعبير، والبحث والاجتهاد والتجديد، ومواجهة الإرهاب الفكري والمنع والحجر والوصاية على الفتوى، وهنا مكمن الفتنة والحيرة، والبلبلة والفوضى للناس.

المطلب الثاني: سبل الوقاية من شذوذ الفتاوى

ما ذكرناه في المطلب الأول هو تداركٌ للفتوى الشاذة إذا وَقَعَت وذاعت وفشت، أما قبل وقوعها فينبغي البحث عن سبل الوقاية منها، والوقاية خير من العلاج كما قيل.

وفي الحديث النبوي قوله صلى الله عليه وسلم:(ومن يتحرَّ الخيرَ يُعْطَه، ومن يَتَوقَّ الشَّرَّ يُوقَه)[1].

وقال الشاعر:

عرفـــــــتُ الشـــــــر لا للشـــــــر لكـــــــــــــن لتوَقِّيـــــــــــــــه

ومـــــــــن لا يعـــــــــرف الشـــــــــرَّ مِـــــــنَ النـــــــاس يقـــــــع فيـــــــه

وهذه جملة أمور يمكن أن تقيَ من شرور ومخاطر هذه الفتوى الشاذة:

أولا: أن لا يُنَصَّبَ للفتوى إلا المؤهلون: وهذا لا حَجْرَ فيه على أحد من الأكفاء الذين توفرت فيهم الشروط المتفق عليها عند أهل العلم، فلا يُعَيَّنُ إلا من عُرف بإتقانه لهذا الفن، إما لتأليفه وتصنيفه فيه كتبا ورسائل علمية، أو مَنْ شَهِدَ له العلماء الثقات، الراسخون الأكابر، والمؤسسات العلمية الشرعية

---

[1]- جزء من حديث أخرجه الدارقطني في الأفراد 266/1 ، والخطيب في التاريخ 127/9 ، عن أبي هريرة، ورواه الخطيب عن أبي الدرداء مرفوعا، وحسَّنه الألباني في صحيح الجامع الصغير(2328).

الكبرى، الذين عرفوه وخبروه بالمخالطة والمعاشرة. فليس مجردُ تخرجه من جامعة شرعية أو حصوله على درجة علمية، يَسْمَحُ له بالإفتاء، فكم من حاصل على الدكتوراه؛ بضاعته في هذا العلم مزجاة.

وقد نصح بذلك أهلُ العلم ولاةَ الأمر، قال الخطيب البغدادي: "والطريق للإمام إلى معرفة حال من يريد نصْبَه للفتوى أن يسأل عنه أهل العلم في وقته، والمشهورين من فقهاء عصره، ويُعوِّل على ما يخبرونه من أمره"[1] .

وقال رحمه الله: "ينبغي لإمام المسلمين أن يتصفح أحوال المفتين، فمن كان يصلح للفتوى أقره عليها، ومن لم يكن من أهلها منعه منها، وتَقَدَّمَ إليه بأن لا يتعرض لها وأوعده بالعقوبة، إن لم ينته عنها، وقد كان الخلفاء من بني أمية ينصبون للفتوى بمكة في أيام الموسم قوما يعينونهم، ويأمرون بأن لا يُستفتى غيرهم"[2].

وقال فقهاء الحنفية: "يُحْجَرُ عَلَى الْمُفْتِي الْمَاجِنِ، وَالطَّبِيبِ الْجَاهِلِ، وَالْمُكَارِي الْمُفْلِسِ بِالِاتِّفَاق"[3].

وأمثال هؤلاء المتخبطون ينبغي منعهم بل يجب، فالحجر لاستصلاح الأديان، أولى من الحجر لاستصلاح الأموال والأبدان، والله المستعان.

ثانيا: إحياء نظام الإجازات العلمية للمفتين: وهي سُنَّةٌ علمية تكاد تكون مُعَطَّلَةً اليوم، حتى أضحى أمرُ الإفتاء فوضى، وقد كان السلف من علماء الأمة من قريب على هذا المسلك الرشيد، والمهيع السديد، فلا يُقْدِمُ أحدُهم على الفتوى إلا بعد إجازة كبار علماء عصرهم لهم بذلك.

فقد أخرج الخطيب عن إمام دار الهجرة مالك رضي الله عنه قال:" ما أفتيتُ حتى شهد لي سبعون أني أهل لذلك"[4].

وأخرج أيضا عن عمر بن خلف، قال سمعت مالك بن أنس يقول:"ما أجبت في الفتوى حتى سألت من هو أعلم مني: هل يراني موضعا لذلك؟ وسألت ربيعة، وسألت يحيى بن سعيد، فأمراني بذلك، فقلت: يا أبا عبد الله، لو نهوْك، قال:كنت أنتهي، لا ينبغي لرجل أن يرى نفسه أهلا لشيء حتى يَسأل من هو أعلم منه"[5].

---

[1]- الفقيه والمتفقه 325/2، دار ابن الجوزي، الرياض، ط3- محرم 1426هـ .

[2]- المصدر نفسه، 324/2.

[3]- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، باب الحجر، 69/21 ، نسخة المكتبة الشاملة.

[4]- الفقيه والمتفقه 325/2 .

[5]- الفقيه والمتفقه 326/2 ، وأبو نعيم في الحلية 316/6 ، والبيهقي في المدخل(825).

وجاء في المدوَّنَة قولُ مالك: "لَا يَنْبَغِي لِمَنْ طَلَبَ الْعِلْمَ أَنْ يُفْتِيَ النَّاسَ حَتَّى يَرَاهُ النَّاسُ أَهْلًا لِلْفُتْيَا ، فَإِذَا رَآهُ النَّاسُ أَهْلًا لِلْفُتْيَا فَلْيُفْتِ"[1].

ثالثا: الفتوى الجماعية تَأْمَنُ من منزلقات الفتاوى الشاذة: وبخاصة في المسائل العامة أو قضايا الشأن العام كما يسميها العلماء المغاربة، فهذه لا ينبغي أن تكون مجالا للاجتهاد الفردي وفتاوى الأفراد، وإنما ينبغي إحالتها على المجامع الفقهية، والهيئات العلمية الشرعية.

وهذا الأمر من أنجع السبل للوقاية من اضطراب الفتوى وعدم انضباطها، ويُسهم في تضييق شقة الخلاف، ويحافظ على تآلف الأمة، وجمع كلمتها، ويجنبها الشقاق وذهاب الريح، والتفرق المذموم.

ذلك بأن عصرنا يمتاز بكثرة النوازل المستجدة، والوقائع المستحدثة؛ في المجالات الطبية والمالية والسياسية وسائر القضايا المعاصرة. وهذه مسائل معقدة، تحتاج إلى بذل غاية الوسع لفهمها وتصورها، وهذا أمر تنوء به العصبة أولو القوة من أهل العلم، فكيف بجهد فرد من الأفراد، بل قد لا تستطيع المؤسسة العلمية والفقهية نفسُها فهمَها إلا من خلال مراجعة الخبراء والمتخصصين في مجالاتها، لذا كان أمرُ الاجتهاد الجماعي في مثل هذه القضايا ضرورةً يوجبها الدين، وحاجةً يقتضيها العصر.

ولتوحيد جهة الفتوى، ومنع تضاربها وشذوذها؛ أنشأ المغرب منذ عام 2004م هيئة علمية مكلفة بالفتوى بالمجلس العلمي الأعلى في القضايا التي تهم الشأن العام، تضمُّ علماء في الشريعة وآخرين من خبراء في مختلف العلوم، وهو أمر ينقل الفتوى من الأفراد إلى الجماعة، وكان أول سؤال تلقته الهيئة من قِبل الملك محمد السادس حول المصلحة المرسلة في علاقتها بتدبير الشأن العام، ثم توالت النوازل والاستفتاءات من مختلف الوزارات والمؤسسات المغربية والدولية، والمجلس بصدد تدوين هذه الفتاوى وأجوبة الهيئة عنها في كتاب قريب الصدور.

وقد سُبِقَتْ هذه التجربةُ بإنشاء المجامع الفقهية في أنحاء من العالم الإسلامي أهمها: مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ومقره في جدة بالمملكة العربية السعودية، والمجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي ومقره في مكة المكرمة، وهيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، ومجمع الفقه الإسلامي في الهند أنشئ سنة 1989م، ومجمع فقهاء الشريعة في أمريكا، والمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، ومجمع البحوث الإسلامية وقد أنشأ في الأزهر سنة 1961م برئاسة شيخ الأزهر.

---

[1]- المدونة الكبرى 48/12 ، كتاب القضاء، نسخة المكتبة الشاملة.

ويهمنا من عمل هذه المجامع الفقهية والهيئات العلمية؛ توحيد الأمة، وتحصينها من الفتاوى الشاذة، رغم أن ما يصدر عنها من قرارات لا يعتبر في حكم الإجماع الأصولي المتعذر الآن، ولكنه قد يَسُدُّ مَسَدَّه إلى حين.

رابعا: ضرورة نفرة العلماء المؤهلين وتصدرهم للفتيا: في مختلف المواقع والفضائيات، وعدم إحجامهم عن ذلك بدعوى الورع والزهد، وكراهيتهم لحب الظهور والشهرة، وهذا أمر أصبحنا نعاني منه أشد العناء في المغرب وربما في بعض البلاد الإسلامية الأخرى: إحجام المؤهلين وتصَدُّر غير المؤهلين، فلا بد للعلماء الأثبات والفقهاء الثقات من قيامهم بواجبهم والعهد الذي أخذهم الله عليهم (لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَه)[1]، وأما إذا اعتزلوا في بيوتهم، واعتزلوا الناس، أو انحصروا في فئة قليلة من تلامذتهم، ولم يتصدَّوْا لأسئلة الناس ومشاكلهم؛ فإن كثيرا من أدعياء الفقه والفتوى سيخلو لهم الجو، فيجدونه حِمًى مستباحا يرتعون فيه ويصولون ويجولون.

وقد جاء في كتاب الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز إلى أبي بكر بن حزم: "ولتُفْشُوا العلم، ولتجلسوا حتى يُعَلَّمَ من لا يَعْلَم، فإن العلم لا يهلك حتى يكون سِرّاً"[2].

خامسا: التكوين المستمر لأهل الفتوى: والعناية بإعدادهم إعدادا علميا دائما وشاملا، لاسيما فيما يتعلق بأصول الإفتاء، والفقه وأصوله وقواعده، وآيات الأحكام، وأحاديث الأحكام، وفقه "النوازل"، وفقه الواقع، وأن يُزَوَّدُوا باستمرار بكل ما يزيدهم علما وفهما، ويوسع مداركهم وانفتاحهم على مستجدات العصر، وتدريبهم على ممارسة الفتوى تطبيقيا، وتنبيههم على أخطائهم ليتَحَرَّوا الصواب.

والعمل على تنظيم دورات تدريبية لهم، داخل كل بلد، من أجل تأهيلهم وإطلاعِهِم على كل جديد مفيد في تخصصهم، ولذا قال بعض علماء السلف: لا يزال المرء عالما ما طلب العلم، فإذا ظن أنه قد علِم فقد جهِل.

سادسا: إنشاء كلية أو معهد متخصص في الفتوى وتوحيد المنهاج : وذلك لإعداد العلماء المؤهلين، وللوقاية من الفتاوى الشاذة والضعيفة التي تسير بلا خطام ولا زمام في عصرنا هذا؛ مع محاولة توحيد أو تقريب المنهاج أو البرنامج الدراسي بالتنسيق والتعاون بين مختلف هذه الكليات والمعاهد والأقسام المتخصصة في تخريج الْمُفْتِين في العالم الإسلامي.

---

[1]- آل عمران:187.

[2]- أورده البخاري معلقا بصيغة الجزم قال :"كتب عمر بن عبد العزيز.."،في كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم، 49/1،

صحيح البخاري، دار ابن كثير، بيروت، ط3 ، 1407هـ ، 1987م، تحقيق: د.مصطفى أديب البغا.

خــاتمـة:

الحمد لله على عَوْنِه وتوفيقه لإتمام هذا البحث؛ الذي يمكن تلخيص أهم النتائج التي انتهى إليها فيما يلي:

1- كثرة الفتاوى الشاذة المضطربة في هذا العصر، والتي تُخَلِّفُ آثارا خطيرة، ونتائج وخيمة؛ في عقول الناس ونفوسهم وسلوكهم، تقتضي دراسات وأبحاثا، بحثا عن الحلول والعلاج، لاسيما بعد أن اتسع الخرْق على الراقع، وبلغ السيل الزبى.

2- عيَّن البحث ضوابط الحكم على الفتوى بالشذوذ، وانتهى إلى أن ليس كل فتوى نحكم عليها أنها شاذة؛ ضربة لازب، وإنما هناك معايير وموازين دقيقة يحكمُ بها الراسخون في العلم، لابد من مراعاتها.

3- حدَّدَ البحث الأسباب الباعثة على الشذوذ في الفتوى، لأن معرفة الأسباب أساس البحث عن العلاج، وتشخيص الداء هو سبيل معرفة الدواء، وتَوَصَّلَ من خلال الاستقراء والتتبع إلى أنها سبعة أسباب رئيسة وهي: تصدُّرُ من ليس مؤهلا للفتوى، والتسرّع في الإفتاء، والإعجاب بالرأي، واتباع الأهواء السياسية، واتباع أهواء العامة، والغلو في التشدد، والغلو في اعتبار المصلحة، مُمَثِّلا لذلك ومُعللا ومُحللا لنماذج من مستجدات العصر ومستحدثاته تأصيلا وتطبيقا، وحرصا على إضافة الجديد المفيد إلى الموضوع.

4- حاول البحث الكشف عن حلول ومقترحات في وصف الدواء متحريا في ذلك الجدة، فآلت النتائج إلى تحديد طرقٍ للعلاج إذا وقعت الفتوى الشاذة وذاعت وانتشرت وتَعَذَّرَ تداركها، وطرقٍ للوقاية منها قبل وُقُوعها.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله وسلم على الرحمة المهداة، والنعمة المسداة، محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

ثبت بأهم المصادر والمراجع المعتمدة في البحث

أولا : الكتب والمؤلفات

1. أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح الشَّهْرُزُوْرِيّ، دار المعرفة بيروت ، ط1 ، 1406 هـ 1986م ، تحقيق الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي، ومعه فتاوى ابن الصلاح.
2. أصول الفقه الإسلامي، للدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر دمشق، ط 2 / 1418هـ – 1986م.
3. إعلام الموقعين لابن القيم الجوزية ، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل بيروت 1973م، وطبعة أخرى بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر بيروت.
4. الأخلاق والسير، أو رسالة في مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق والزهد في الرذائل، لابن حزم، تحقيق إيفا رياض، راجعه وقدم له وعلق عليه: عبد الحق التركماني، دار ابن حزم، بيروت.
5. الاجتهاد تصورا وممارسة، الدكتور أحمد الخمليشي، دار الكلمة، مصر ط1/ 1432هـ 2011م .
6. الاجتهاد الذرائعي في المذهب المالكي وأثره في الفقه الإسلامي قديما وحديثا للدكتور محمد التمسماني، الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط ،ط 1/ 1431هـ 2010م .
7. الاجتهاد في الشريعة الإسلامية للدكتور يوسف القرضاوي، دار القلم الكويت.
8. الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، للدكتور يوسف القرضاوي، دار التوزيع والنشر الإسلامية، مصر 1414هـ/ 1994م .
9. الإجماع لابن المنذر، دار الكتب العلمية بيروت، ط2 / 1408هـ /1988م.
10. الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم دار الحديث القاهرة ط1/ 1404هـ، وطبعة أخرى بتحقيق: أحمد شاكر.
11. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام لشهاب الدين القرافي ، طبعة حلب، تحقيق عبد الفتاح أبي غدة.
12. بلوغ المرام من أدلة الأحكام لابن حجر العسقلاني، بعناية محمد حامد الفقي طبعة دار الفكر .
13. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم الحنفي، نسخة المكتبة الشاملة.
14. تلبيس ابليس لابن الجوزي، دار الكتب العلمية بيروت .

15. تفسير القرآن العظيم لابن كثير، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة ط2 / 1420هـ1999م.
16. تفسير المنار للشيخ محمد رشيد رضا ، دار المنار، ط3 / 1967م
17. التفسير والمفسرون، للدكتور محمد حسين الذهبي مكتبة وهبة رقم الطبعة 7 :تاريخ الطبعة: 2000.
18. التيسير الفقهي للدكتور قطب الريسوني ، ط1 / دار ابن حزم بيروت، 1428هـ.
19. جامع بيان العلم وفضله لأبي عمر بن عبد البر القرطبي، تحقيق أبي الأشبالا الزهيري، ط 4 دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، صفر 1419 هـ 1998م.
20. حاشية ابن عابدين الحنفي المسماة "رد المحتار على الدر المختار" الناشر: دار الفكر- بيروت الطبعة: الثانية، 1412هـ - 1992م.
21. سد الفجوة بين المشتغلين بالفقه والمشتغلين بالسنة للدكتور توفيق بن أحمد الغلبزوري، مطبعة طوب بريس، الرباط ط1/ 2008م .
22. صحيح البخاري، دار ابن كثير اليمامة بيروت طبعة 3/ 1407هـ 1987م تحقيق الدكتور مصطفى ديب البغا.
23. صحيح مسلم، دار الجيل ودار الآفاق الجديدة بيروت.
24. صحيح سنن أبي داود لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف ، الرياض.
25. صحيح سنن الترمذي للألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط 1 / 1420هـ 2000م.
26. صحيح سنن ابن ماجة للألباني، مكتبة التربية العربي لدول الخليج، الرياض، ط 3 / 1408 هـ 1988م.
27. صحيح الجامع الصغير للألباني، المكتب الإسلامي بيروت ط2 ، 1406هـ 1986م.
28. العقل والفقه في فهم الحديث النبوي، لمصطفى الزرقا، دار القلم دمشق. ط1 / 1417هـ 1996م.
29. الغثاء الأحوى في لم طرائف وغرائب الفتوى، لأحمد عبد الرحمن العرفج، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء، المغرب ، ط1 / 2011م .
30. فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني، دار المعرفة بيروت 1379هـ.

31. فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب مالك، للشيخ عليش، طبعة دار الفكر.
32. فقه الزكاة، للدكتور يوسف القرضاوي، دار المعرفة، الدار البيضاء، المغرب.
33. الفتاوى الشاذة، للدكتور يوسف القرضاوي، دار الشروق القاهرة، ط2010/1م.
34. الفروق للقرافي ، تحقيق الدكتور علي جمعة ومحمد أحمد سراج ، طبعة دار السلام القاهرة .
35. الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، دار ابن الجوزي، الرياض، ط3، محرم 1426 هـ.
36. لسان العرب لابن منظور، ط3 / دار إحياء التراث العربي، بيروت 1419هـ، 1999م.
37. مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر الرازي، المكتبة العصرية بيروت، ط5 /1420هـ ، 1999م.
38. المجموع في شرح المهذب، للإمام النووي، دار الكتب العلمية بيروت.
39. الموافقات للشاطبي، دار المعرفة بيروت، تحقيق عبد الله دراز، وطبعة أخرى بتحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، دار بن عفان المملكة العربية السعودية، ط1 / 1417هـ 1997م .
40. منهاج السنة النبوية لابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد رشاد سليم، مكتبة المعارف، الرباط ، ط 2 / 1429 هـ 1998م.
41. منهج التلقي والاستدلال ، بين أهل السنة والمبتدعة، لأحمد بن عبد الرحمن الصويان.
42. منشورات المنتدى الإسلامي، دار السليم، الرياض، ط 2 / 1420 هـ 1999م.
43. ما يجوز وما لا يجوز في الحياة الزوجية لعبد العزيز بن الصديق الغماري، الطبعة المغربية، الرباط.
44. منح الجليل شرح مختصر خليل منح الجليل لعليش المالكي، نسخة المكتبة الشاملة.
45. موجبات تغير الفتوى في عصرنا للدكتور يوسف القرضاوي، دار الشروق القاهرة، ط1 / 2008م
46. المدونة الكبرى لسحنون بن سعيد التنوخي، نسخة المكتبة الشاملة.
47. المستصفى لأبي حامد الغزالي، دار الكتب العلمية بيروت، ط1/ 1413هـ تحقيق محمد عبد السلام، عبد الشافي.

ثانيا: الصحف والدوريات

جريدة الشرق الأوسط عدد: 9994 .

جريدة الصباح المغربية عدد الثلاثاء 12 يوليوز 2011 .

جريدة التجديد المغربية الأعداد : 7/21 /2005م و 2008/09/04م و 2008/06/18م .

مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي دار البشر جدة، المملكة العربية السعودية.

الضوابط التي يلزم مراعاتها عند الفتيا في النوازل للدكتورين مبارك جزاء الحربي ، وخالد فالح العتيبي بحث منشور بمجلة جامعة القرويين العدد 13 السنة 1434هـ 2012م .

ثالثا: المواقع الإلكترونية:

موقع المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة مؤتمر الفتوى وضوابطها، المنعقد بمكة المكرمة في الفترة من 20 -24- المحرم 1430هـ الموافق 17-21 يناير 2009م اعتمدت البحوث المنشورة الآتية :

- الفتاوى الشاذة وخطورتها للدكتور عجيل النشمي
- أثر الفتوى في المجتمع ومساوئ الشذوذ في الفتوى، للدكتور محمد بن أحمد بن صالح الصالح.
- مزالق الفتوى في عالمنا المعاصر للدكتور عصام البشير.

موقع www.islamonline.net

حوار مع الدكتور طه جابر العلواني حول مشروعه الجديد لمراجعة التراث الإسلامي، حاوره عبد العزيز فرحات.

فقه الخلاف السائغ

مسألة القراءة خلف الإمام نموذجا

الدكتور محمود سعد محمود مهدي

أستاذ الشريعة المساعد بكلية الشريعة وأصول الدين جامعة نجران–السعودية

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده ...

وبعد.

فمن المعروف عند الأصوليين والفقهاء أن النصوص الشرعية منها المحكم ومنها المتشابه، والمحكم لا يحتمل أكثر من معنى وهو النص أو ما لا يحتاج إلى دليل من خارج ، وهو مجمع عليه في الغالب، والمتشابه يحتمل أكثر من معنى لعمومه أو إطلاقه أو إجماله أو ظاهره، ويحتاج إلى قرينة خارجية توجه دلالته ، وهو غالبا مختلف في دلالته.

وينقسم المتشابه إلى قسمين: متشابه مطلق، وهو متشابه من كل وجه، وهو ما استأثر الله تعالى بعلمه لنفسه، ومتشابه نسبي وهو ما كان متشابها عند بعض الناس دون بعض، وهو سبب من أسباب الخلاف السائغ في دقائق المسائل الفقهية.

ونستطيع الآن أن نعرف الاختلاف السائغ بأنه: **هو الخلاف في مسألة واحدة على قولين أو أكثر لكل قول دليله من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس.**

وأسباب الخلاف السائغ منها ما يتعلق بالأدلة من حيث وصولها إلى المجتهد أو ثبوتها من عدمه أو من حيث دلالتها الظنية إذا كانت من المتشابه، والوصول إلى مراد الله عز وجل منها يحتاج إلى تأمل ونظر، ومنها ما يتعلق بالمستدل كالنشأة العلمية وبعض الظروف الأخرى، ومنها ما يتعلق بطرق الاستدلال والقواعد الملزمة والأصول المعتبرة.

والخلاف السائغ يقع في الأصول والفروع، وإن كان قليلا في الأصول كثيرا في الفروع، ويهمنا هنا من أقسام الخلاف السائغ ما يخص المسائل العملية والفروع الفقهية.

ومن فقه التعامل مع مسائل الخلاف السائغ أن يقوم الدارس في كل مسألة بما يأتي:

1. استقصاء أدلتها.

2. معرفة أسبابه: وأسباب الخلاف كثيرة ومتنوعة وليس قصدي هنا جمعها، فقد جمعها شيخ الإسلام ابن تيمية في رفع الملام وضرب عليها الأمثلة، وكذلك فعل الكثيرون قبله وبعده، وإنما قصدي هنا أن يعرف الدارس سبب الخلاف في كل مسألة وقع فيها الخلاف قبل الاجتهاد فيها، كما فعل ابن رشد في كتابه بداية المجتهد. وقد جمعها الدكتور عبد الكريم حامدي في كتابه الجامع المفيد في أسباب اختلاف الفقهاء عند الإمام ابن رشد الحفيد، وفائدة ذلك هو تعرف الأدلة ووجه دلالتها وقواعد الاستنباط منها وكيف تتخرج عليها الفروع. ومن لم يعرف الخلاف لم يشم أنفه رائحة الفقه.
3. إدراك مسالك التوفيق والترجيح.
4. استخراج ثمرة الخلاف المنصوصة والمستنبطة.
5. فقه الإنكار فيه.

هذا ما نناقشه في المباحث التالية ونسأل الله العون التوفيق.

المبحث الأول:

مذاهب الفقهاء في القراءة خلف الإمام

اختلف الفقهاء في قراءة المأموم خلف الإمام إلى ثلاثة مذاهب ، نعرضها بأدلتها لنقف فيها أولا على أسباب الخلاف السائغ:

المذهب الأول: ذهب الحنفية[1] وبعض المالكية[2] : إلى أن المأموم لا يقرأ مطلقا خلف الإمام حتى في الصلاة السرية، ويكره تحريما أن يقرأ خلف الإمام ، فإن قرأ صحت صلاته في الأصح.

قالوا: ويستمع المأموم إذا جهر الإمام وينصت إذا أسر، لقوله تعالى ﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾[الأعراف:204] . قال أحمد : أجمع الناس على أن هذه الآية في الصلاة[3].

قال سعيد بن المسيب، والحسن ، وإبراهيم ، ومحمد بن كعب ، والزهري : إنها نزلت في شأن الصلاة. وقال زيد بن أسلم ، وأبو العالية : كانوا يقرءون خلف الإمام ، فنزلت[4].

قال الجصاص: "ولو لم يثبت عن السلف اتفاقهم على نزولها في وجوب ترك القراءة خلف الإمام لكانت الآية كافية في ظهور معناها وعموم لفظها ووضوح دلالتها على وجوب الاستماع والإنصات لقراءة الإمام وذلك لأن قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [الأعراف:204] يقتضي وجوب الاستماع والإنصات عند قراءة القرآن في الصلاة وفي غيرها، فإن قامت دلالة على جواز ترك الاستماع والإنصات في غيرها لم يبطل حكم دلالته في إيجابه ذلك فيها، وكما دلت الآية على النهي عن القراءة خلف الإمام فيما يجهر به فهي دالة على النهي فيما يخفي، لأنه أوجب الاستماع والإنصات عند قراءة القرآن لم يشترط فيه حال الجهر من الإخفاء ، فإذا جهر فعلينا الاستماع والإنصات وإذا أخفى فعلينا الإنصات بحكم اللفظ لعلمنا بأنه قارئ للقرآن"[5] .

واستدلوا من السنة بما روي عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ

---

(1) انظر المبسوط للسرخسي 199/1، بدائع الصنائع للكاساني 110/1 وما بعدها .

(2) وهما ابن وهب وأشهب انظر المنتقى للباجي159/1.

(3) انظر المغني لابن قدامة 330/1 ، فتح القدير لابن الهمام 1/ 342.

(4) انظر المغني لابن قدامة 329/1.

(5) أحكام القرآن للجصاص 3/ 61، 62 .

فَقِرَاءَةُ الإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ ﴾[1].

وبما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه ﴿ إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا وَإِذَا قَالَ سَمِعَ الله لِمَنْ حَمِدَهُ فَقُولُوا اللهمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ﴾[2].

وبما روي عن أبي نعيم وهب بن كيسان أنه سمع جابر بن عبد الله يقول: ﴿ مَنْ صَلَّى رَكْعَةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأُمِّ الْقُرْآنِ فَلَمْ يُصَلِّ إِلا أَنْ يَكُونَ وَرَاءَ الإِمَامِ﴾[3].

وعن زيد بن ثابت قال: ﴿ لا قِرَاءَةَ مَعَ الإِمَامِ فِي شَيْءٍ ﴾[4].

وعن ابن أبي ليلى عن علي رضي الله عنه قال: ﴿ مَنْ قَرَأَ خَلْفَ الإِمَامِ فَقَدْ أَخْطَأَ الْفِطْرَةَ ﴾[5].

ومنع المؤتم من القراءة مأثور عن ثمانين من كبار الصحابة [6].

---

(1) أخرجه ابن ماجه في سننه 277/1 ، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب إذا قرا الإمام فأنصتوا ، من حديث جابر رضي الله عنه، و رواه أحمد في مسنده 339/3، ورواه الدار قطني331/1، من طريق ليث بن أبي سليم وجابر وقال هما ضعيفان ، وقال البوصيري في الزوائد 295/1 هذا إسناد ضعيف، وجابر هو جابر بن يزيد الجعفي متهم. والحديث عند الألباني حسن ، انظر صحيح سنن ابن ماجه للألباني 1/ 141، حديث رقم 692.

(2) أخرجه مسلم في صحيحه 304/1، كتاب الصلاة باب التشهد في الصلاة حديث رقم 404. وأخرجه أبو داود في سننه 165/1 كتاب الصلاة ، باب الإمام يصلي من قعود، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه حديث رقم 604 ، وقال أبو داود وهذه الزيادة "وإذا قرأ فأنصتوا" ليست محفوظة عندنا وهو عند الألباني صحيح ، انظر صحيح سنن أبي داود 120/1 ، حديث رقم 563. ورواه النسائي في سننه 142/2 ، كتاب الافتتاح ، باب تأويل قوله تعالى (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) الأعراف الآية 204، من حديث أبي هريرة ، حديث رقم 922 واللفظ له قال أبو عبد الرحمن كان المخرمي يقول هو ثقة يعني محمد بن سعد الأنصاري والحديث عند الألباني صحيح انظر صحيح سنن النسائي للألباني 200/1 حديث رقم 882.

(3) رواه الترمذي في سننه 142/2، كتاب الصلاة ، باب ما جاء في ترك القراءة خلف الإمام إذا جهر الإمام بالقراءة من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه حديث رقم 313، قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح ، وهو عند الألباني صحيح موقوف ، انظر صحيح سنن الترمذي 101/1 ، حديث رقم 258. وأخرجه مالك في الموطأ 84/1، كتاب النداء للصلاة ، باب ما جاء في أم الكتاب، من حديث جابر رضي الله عنه ، حديث رقم 187.

(4) رواه مسلم في صحيحه 406/1 كتاب الصلاة ، باب سجود التلاوة من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه ، حديث رقم 577 وخرجه بن أبي شيبة 412/1 ، كتاب الصلاة ، باب من كره القراءة خلف الإمام ، ورواه النسائي في سننه 160/2 كتاب الصلاة ، باب ترك السجود في النجم من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه حديث رقم 960، وصححه الألباني ، انظر صحيح سنن النسائي 209/1 حديث رقم 920.

(5) أخرجه بن أبي شيبة 412/1 ، كتاب الصلاة ، باب من كره القراءة خلف الإمام.

(6) انظر رد المحتار لابن عابدين 545/1 ، المبسوط للسرخسي 199/1، عمدة القاري للعيني 13/6، درر الحكام شرح غرر الأحكام لمحمد بن فرموزا المعروف بمنلا خسرو 83/1 ، طبعة دار إحياء الكتب العربية.

واستدلوا أيضا من المعقول: أن المأموم مخاطب بالاستماع إجماعا فلا يجب عليه ما ينافيه ، إذ لا قدرة له على الجمع بينهما ، فصار نظير الخطبة ، فإنه لما أمر بالاستماع لا يجب على كل واحد أن يخطب لنفسه بل لا يجوز، فكذا هذا [1].

ونلاحظ أن هذا القول استند على الكتاب والسنة وآثار الصحابة وعملهم والمعقول.

المذهب الثاني: ذهب الإمام مالك في المشهور عنه[2]، والشافعي في القديم[3]، والحنابلة[4] إلى أنه لا تجب القراءة على المأموم في الصلاة الجهرية دون السرية، إلا أن المالكية قالوا تستحب القراءة في الصلاة السرية، والشافعية قالوا تجب، والحنابلة قالوا تسن.

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[الأعراف:204]. ووجه الدلالة أن الأمر بالإنصات فيما يجهر به الإمام [5].

وروي عن ابن مسعود أنه صلى بأصحابه فقرأ قوم خلفه ، فقال: ما لكم لا تعقلون ؟ ﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾[الأعراف:204] [6]. وقد قال أبو هريرة: نزلت الآية في الصلاة. وقيل : كانوا يتكلمون في الصلاة ، فنزلت الآية في النهي عن ذلك، وروي أن فتى كان يقرأ خلف النبي صلى الله عليه وسلم فيما قرأ فيه النبي، فأنزل الله الآية فيه[7].

وقال مجاهد: نزلت في خطبة الجمعة ، وهو قول ضعيف ، لأن القرآن فيها قليل ، والإنصات واجب في جميعها[8].

وقد روي أن عبادة بن الصامت قرأ بها ، وسئل عن ذلك ، فقال : لا صلاة إلا بها، وأصح منه

---

(1) انظر تبيين الحقائق للزيلعي 131/1، والمبسوط للسرخسي 200/1.

(2) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي118/1 ، بداية المجتهد لابن رشد 287/1، الكافي لابن عبد البر 201/1، وأما عن الخلاف داخل المذهب فقال ابن العربي: " ولعلمائنا في ذلك ثلاثة أقوال : الأول : يقرؤها إذا أسر خاصة قاله ابن القاسم . الثاني : قال ابن وهب وأشهب في كتاب محمد : لا يقرأ. الثالث : قال محمد بن عبد الحكم: يقرؤها خلف الإمام ، فإن لم يفعل أجزأه ، كأنه رأى ذلك مستحبا" أحكام القرآن لابن العربي 10/1 .

(3) انظر المجموع للنووي 321/3 .

(4) انظر المغني لابن قدامة 329/1 ، هداية الراغب ص 157، الفتاوى الكبرى لابن تيمية 286/2.

(5) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 354/7 .

(6) الاستذكار لابن عبد البر465/1 .

(7) لعل المقصود حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما وقد سبق تخريجه.

(8) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 2789/4 .

قول جابر: لا يقرأ بها خلف الإمام [1].

كما استدلوا من السنة بحديث أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه ﴿ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انْصَرَفَ مِنْ صَلاةٍ جَهَرَ فِيهَا بِالْقِرَاءَةِ ، فَقَالَ هَلْ : قَرَأَ مِنْكُمْ مَعِي أَحَدٌ آنِفًا فَقَالَ رَجُلٌ : نَعَمْ يَا رَسُولَ اللهِ فَقَالَ: رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنِّي أَقُولُ مَا لِي أُنَازَعُ الْقُرْآنَ ؟ ﴾[2]. قال فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما جهر فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقراءة، من الصلوات، حين سمعوا ذلك منه .

قال الباجي: "وهذا الحديث أصل مالك رحمه الله في ترك المأموم القراءة خلف الإمام في حال الجهر لأنه لما علق حكم الامتناع من القراءة على الجهر كان الظاهر أن الجهر علة ذلك الحكم"[3].

وبحديث أبي هريرة رضي الله عنه ﴿ إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا وَإِذَا قَالَ سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَقُولُوا اللهمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ﴾[4]. وهذا أمر والأمر يقتضي الوجوب[5]، قال ابن العربي: "وهذا نص لا مطعن فيه ، يعضده القرآن والسنة ، وقد غمزه الدارقطني بما لا يقدح فيه"[6].

روى الأئمة : مالك ، وأبو داود ، والنسائي عن أبي هريرة ﴿ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انْصَرَفَ مِنْ صَلاةٍ جُهِرَ فِيهَا بِالْقِرَاءَةِ ، فَقَالَ : هَلْ قَرَأَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مَعِي آنِفًا ؟ فَقَالَ رَجُلٌ ، نَعَمْ ، يَا رَسُولَ اللهِ. فَقَالَ : إِنِّي أَقُولُ : مَا لِي أُنَازَعُ الْقُرْآنَ ؟ قَالَ : فَانْتَهَى النَّاسُ عَنْ الْقِرَاءَةِ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى

---

(1) الاستذكار لابن عبد البر469/1 .

(2) رواه الترمذي في سننه 118/2، 119 كتاب الصلاة ، باب في ترك القراءة خلف الإمام إذا جهر الإمام، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، حديث رقم 312، قال أبو عيسى هذا حديث حسن وابن أكيمة الليثي اسمه عمارة ويقال عمرو بن أكيمة وروى بعض أصحاب الزهري هذا الحديث وذكروا هذا الحرف قال قال الزهري فانتهى الناس عن القراءة حين سمعوا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والحديث صححه الألباني ، انظر صحيح سنن الترمذي 100/1حديث رقم 257. ورواه أبو داود في سننه 218/1 ، كتاب الصلاة ، باب من كره القراءة بفاتحة الكتاب إذا جهر الإمام ، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، حديث رقم 826 ، وهو صحيح عند الألباني، انظر صحيح سنن أبي داود 155/1 حديث رقم 736. ورواه النسائي في سننه 140/2، كتاب الافتتاح، باب ترك القراءة خلف الإمام فيما جهر به، ، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، حديث رقم 919 ، انظر صحيح سنن النسائي للألباني 200/1 حديث رقم 881. ورواه مالك في الموطأ 86/1 ، كتاب النداء للصلاة ، باب ترك القراءة خلف الإمام فيما جهر فيه، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، حديث رقم 193.

(3) المنتقى شرح الموطأ للباجي 160/1.

(4) سبق تخريجه .

(5) انظر المنتقى شرح الموطأ للباجي 161/1.

(6) أحكام القرآن لابن العربي، 366/2.

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيمَا جَهَرَ فِيهِ رَسُولُ الله مِنْ الصَّلَوَاتِ بِالْقِرَاءَةِ ، حِينَ سَمِعُوا ذَلِكَ مِنْ رَسُولِ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. ﴾[1].

وروى مسلم عن عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ قال : ﴿ صَلَّى رَسُولُ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِنَا صَلاةَ الظُّهْرِ أَوْ الْعَصْرِ ، فَقَالَ : وَأَيُّكُمْ قَرَأَ خَلْفِي بِسَبِّحِ اسْمَ رَبِّك الأَعْلَى ؟ فَقَالَ رَجُلٌ : أَنَا . فَقَالَ رَسُولُ الله : قَدْ عَلِمْت أَنَّ بَعْضَكُمْ خَالَجَنِيهَا ﴾[2].

وروى الترمذي وأبو داود عن عبادة بن الصامت قال : ﴿ صَلَّى رَسُولُ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصُّبْحَ، فَثَقُلَتْ عَلَيْهِ الْقِرَاءَةُ ، فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ : إِنِّي لأَرَاكُمْ تَقْرَأُونَ وَرَاءَ إِمَامِكُمْ . قَالَ : قُلْنَا : يَا رَسُولَ الله ، إِي وَالله . قَالَ : فَلا تَفْعَلُوا إِلا بِأُمِّ الْقُرْآنِ فَإِنَّهُ لا صَلاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِهَا ﴾[3].

وذكروا من جهة القياس أن هذا حال ائتمام فوجب أن تسقط معها القراءة عن المأموم أصله ما لو أدركه راكعا، وكالسورة في الجهرية[4].

وأما المعقول فقال الباجي:" إنما منعنا المأموم من القراءة حال جهر الإمام للإنصات إليه وذلك معدوم عند الإسرار فاستحب له أن يقرأ لأنه إذا لم يشغل نفسه بالتفكر في قراءة الإمام إذا جهر ولم يشغل نفسه بالتدبر ولا يقرأ هو إذا أسر الإمام تفرغ للوسواس وحديث النفس وما يشغله عن الصلاة فاستحب له أن يقرأ"[5].

قال ابن العربي: "والذي نرجحه وجوب القراءة في الإسرار لعموم الأخبار. وأما الجهر فلا سبيل إلى القراءة فيه لثلاثة أوجه : أحدها : أنه عمل أهل المدينة .

الثاني: أنه حكم القرآن قال الله سبحانه: ﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾[الأعراف:204]. وقد عضدته السنة بحديثين: أحدهما : حديث عمران بن حصين : ﴿ قَدْ

---

(1) سبق تخريجه.

(2) رواه مسلم في صحيحه 298/1 ،كتاب الصلاة ، باب نهي المأموم عن جهره بالقراءة خلف إمامه، من حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما ، حديث رقم 398. ورواه أبو داود في سننه 219/1،كتاب الصلاة ، باب من رأى القراءة إذا لم يجهر الإمام بقراءته، من حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما ، حديث رقم 828، 829 وهو عند الألباني صحيح ، انظر صحيح سنن أبي داود للألباني 156/1 ، حديث رقم 738، 739. ورواه أحمد في مسنده 426/4، أول مسند البصريين ، حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما، حديث رقم 19828

(3) سبق تخريجه.

(4) انظر المنتقى شرح الموطأ للباجي 161/1 ، المجموع للنووي 324/3.

(5) انظر المنتقى شرح الموطأ للباجي 159/1.

عَلِمْتُ أَنَّ بَعْضَكُمْ خَالَجَنِيهَا ﴾[1].

الثاني: قوله : ﴿ وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا ﴾[2].

الوجه الثالث : في الترجيح : إن القراءة مع جهر الإمام لا سبيل إليها فمتى يقرأ ؟ فإن قيل: يقرأ في سكتة الإمام.

قلنا: السكوت لا يلزم الإمام فكيف يركب فرض على ما ليس بفرض ، لا سيما وقد وجدنا وجها للقراءة مع الجهر، وهي قراءة القلب بالتدبر والتفكر، وهذا نظام القرآن والحديث ، وحفظ العبادة ، ومراعاة السنة ، وعمل بالترجيح والله أعلم ، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَافِلِينَ ﴾[الأعراف:205]... فقوله: ﴿فِي نَفْسِكَ ﴾ يعني صلاة الجهر.

وقوله: ﴿وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ ﴾ يعني صلاة السر فإنه يسمع فيه نفسه ومن يليه قليلا بحركة اللسان.

وخلاصة قول المالكية وجوب قراءتها فيما يسر وتحريمها فيما جهر إذا سمع قراءة الإمام ، لما عليه من فرض الإنصات له ، والاستماع لقراءته ، فإن كان عنه في مقام بعيد فهو بمنزلة صلاة السر ، لأن أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقراءتها عام في كل صلاة وحالة ، وخص من ذلك حالة الجهر بوجوب فرض الإنصات، وبقي العموم في غير ذلك على ظاهره، وهذه نهاية التحقيق في الباب، والله أعلم [3].

ونلاحظ أن هذا القول استند إلى القرآن والسنة والقياس والمعقول.

المذهب الثالث: ذهب الشافعية في الصحيح [4]، والإمام مالك في قول آخر[5]، والإمام أحمد في المشهور عنه[6]، ووافقهم الظاهرية[7] إلى وجوب قراءة الفاتحة على المأموم في الصلاة مطلقا سرية كانت أو جهرية.

واستدلوا بحديثي عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ رضي الله عنه قَالَ في الأول: ﴿ صَلَّى رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ

---

(1) سبق تخريجه .

(2) سبق تخريجه .

(3) أحكام القرآن لابن العربي 376/2.

(4) انظر المجموع للنووي 321/3 وما بعدها.

(5) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي119/1.

(6) انظر المغني لابن قدامة 283/1.

(7) انظر المحلى لابن حزم 266/2.

وَسَلَّمَ الصُّبْحَ فَثَقُلَتْ عَلَيْهِ الْقِرَاءَةُ فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ إِنِّي أَرَاكُمْ تَقْرَءُونَ وَرَاءَ إِمَامِكُمْ قَالَ قُلْنَا يَا رَسُولَ الله إِي وَالله قَالَ فَلا تَفْعَلُوا إِلا بِأُمِّ الْقُرْآنِ فَإِنَّهُ لا صَلاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِهَا﴾[1].

وهذا الحديث صريح في وجوب قراءة الفاتحة خلف الإمام سواء جهر الإمام بالقراءة أو خافت بها[2].

وقال الشوكاني رحمه الله :" والحديث استدل به من قال بوجوب قراءة الفاتحة خلف الإمام وهو الحق"[3].

والثاني: عن عبادة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم : ﴿ لا صَلاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ ﴾[4].

ووجه الدلالة كما قال النووي: "وهذا عام في كل مصل ، ولم يثبت تخصيصه بغير المأموم بمخصص صريح فبقي على عمومه "[5].

وقال ابن حجر: "واستدل به على وجوب قراءة الفاتحة على المأموم سواء أسر الإمام أم جهر لأن صلاته صلاة حقيقة فتنتفي عند انتفاء القراءة"[6].

---

(1) رواه الترمذي في سننه 116/2، 117، كتاب الصلاة ، باب ما جاء في القراءة خلف الإمام، من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه ، حديث رقم 311، وقال أبو عيسى حديث عبادة حديث حسن ، وضعفه الألباني، انظر ضعيف سنن الترمذي صفحة 34/1 ، حديث رقم 49. ورواه أبو داود في سننه 217/1، كتاب الصلاة ، باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب، من حديث عبادة بن الصامت رض الله عنه ، حديث رقم 823. كما رواه أحمد في مسنده 313/5، باقي مسند الأنصار ، حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه ،حديث رقم 22723. والحديث عند الألباني ضعيف ، انظر ضعيف سنن أبي داود صفحة 81، حديث رقم 176.

(2) انظر معالم السنن للخطابي 205/1.

(3) نيل الأوطار للشوكاني 253/2.

(4) رواه البخاري 263/1، كتاب الأذان ، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات، من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه، حديث رقم 723 . وأخرجه مسلم في صحيحه 295/1، كتاب الصلاة ، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة وإنه إذا لم يحسن الفاتحة ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من غيرها، من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه، حديث رقم 394 .ورواه الترمذي في سننه 25/2، كتاب الصلاة ، باب ما جاء أنه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ، من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه، حديث رقم 247، قال أبو عيسى وهذا أصح والعمل على هذا الحديث في القراءة خلف الإمام عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين وهو قول مالك بن أنس وابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحق يرون القراءة خلف الإمام.

(5) المجموع للنووي 324/3.

(6) فتح الباري لابن حجر 148/4.

كما استدلوا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي رواه مالك وغيره عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ﴿ مَنْ صَلَّى صَلاةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأُمِّ الْقُرْآنِ فَهِيَ خِدَاجٌ ، فَهِيَ خِدَاجٌ ، فَهِيَ خِدَاجٌ، غَيْرُ تَمَامٍ. فَقُلْت : يَا أَبَا هُرَيْرَةَ ، إنِّي أَحْيَانًا أَكُونُ وَرَاءَ الْإِمَامِ ، فَغَمَزَ ذِرَاعِي ، وَقَالَ : اقْرَأْ بِهَا يَا فَارِسِيُّ فِي نَفْسِك ، فَإِنِّي سَمِعْت رَسُولَ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ : قَالَ الله : قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ ، فَنِصْفُهَا لِي، وَنِصْفُهَا لِعَبْدِي، وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ. قَالَ رَسولُ الله: اقْرَءُوا ، يَقُولُ الْعَبْدُ: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[الفاتحة:2] يَقُولُ الله: حَمِدَنِي عَبْدِي. يَقُولُ الْعَبْدُ ﴿ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ [الفاتحة:3] يَقُولُ الله : أَثْنَى عَلَيَّ عَبْدِي . يَقُولُ الْعَبْدُ : ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾[الفاتحة:4]. يَقُولُ الله : مَجَّدَنِي عَبْدِي . يَقُولُ الْعَبْدُ: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[الفاتحة:5]، فَهَذِهِ الْآيَةُ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي ، وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ . يَقُولُ الْعَبْدُ : ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۞ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾[الفاتحة:6، 7]. فَهَؤُلاءِ لِعَبْدِي ، وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ﴾[1] .

وأما الآثار فكثيرة منها: ما روي عن يزيد بن شريك قال : ﴿ سَأَلْت عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ عَنْ الْقِرَاءَةِ خَلْفَ الإِمَامِ فَقَالَ لِي : اقْرَأْ قَالَ : قُلْت وَإِنْ كُنْت خَلْفَك قَالَ : وَإِنْ كُنْت خَلْفِي﴾[2].

وما روي عن عطاء عن ابن عباس قال: ﴿ لا تَدَعْ أَنْ تَقْرَأَ خَلْفَ الإِمَامِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ جَهَرَ أَوْ لَمْ يَجْهَرْ ﴾[3].

وأما القياس فكما قال النووي :" ولأن من لزمه قيام القراءة لزمه القراءة مع القدرة كالإمام"[4].

ونلاحظ أن هذا القول استند إلى أدلة من السنة والقياس.

---

(1) سبق تخريجه.

(2) أخرجه ابن أبي شيبه في مصنفه 409/1، كتاب الصلاة ، باب من رخص في القراءة خلف الإمام، أثر رقم 1.

(3) أخرجه ابن أبي شيبه في مصنفه 410/1، كتاب الصلاة ، باب من رخص في القراءة خلف الإمام، أثر رقم 8.

(4) المجموع للنووي 321/3.

المبحث الثاني:

استقصاء الأدلة وإدراك أسباب الخلاف

مما سبق نجد أن الأقوال الثلاثة استوعبت الأدلة وقد جمع الإمام البخاري في المسألة جزء القراءة خلف الإمام وكل الأحاديث التي ذكرها في هذه المسألة تدور حول المذكور. قال ابن العربي: "وقد روى الناس في قراءة المأموم خلف الإمام بفاتحة الكتاب أحاديث كثيرة ، أعظمهم في ذلك اهتبالا الدارقطني . وقد جمع البخاري في ذلك جزءا،...

وقد اختلفت في ذلك الآثار عن الصحابة والتابعين اختلافا متباينا"[1].

وتكمن أهمية استقصاء الأدلة في أن الدليل الغائب قد يكون سببا من أسباب التوفيق أو الترجيح في مسائل الخلاف السائغ، لذا وجب على الفقيه الباحث في مسائل الخلاف السائغ أن يستقصي أدلة المسألة فلا يترك دليلا مهما كان، بل إن جمع طرق الدليل الواحد وملاحظة اختلاف ألفاظ الروايات لذات الدليل قد يكون سببا من أسباب الفتح عليه والتوفيق في الترجيح الدقيق الذي يقطع الخلاف في المسألة.

وينبغي أن نلاحظ على أدلة الفقهاء في الأقوال الثلاثة ما يلي:

1. هناك أدلة مشتركة بين القول الأول والقول الثاني مثل الدليل القرآني لكن الاختلاف وقع في وجه الدلالة.
2. الأحاديث في المسألة كثيرة قد أشرنا إلى بعضها ، وذكرنا نبذا منها ، وإن كان ظاهرها التعارض فالترجيح أولى ما اتبع فيها.
3. استخدم القول الأول والقول الثالث نفي الفارق في علة الحكم إلا أنهما تناقضا بسبب تعارض الأدلة، فالقول الأول نفى الفارق بين الصلاة السرية والصلاة الجهرية وأثبت عموم الأدلة في عدم القراءة مطلقا. والقول الثالث نفي الفارق بين السرية والجهرية في وجوب قراءة الفاتحة.
4. أما القول الثاني فقد أثبت الفارق بين السرية والجهرية فأوجب القراءة خلف الإمام في السرية دون الجهرية وحمل أدلة النهي عن القراءة خلف الإمام على الصلاة الجهرية وأدلة الأمر بالقراءة على السرية.

أسباب الخلاف:

إن تلمس أسباب الخلاف في المسائل الخلافية الفقهية ملكة فقهية تزيد في عمق الفقيه ونضجه

---

[1] أحكام القرآن لابن العربي 2/365-366.

وتأهله القدرة على ربط النظائر والتخريجات، **ونستطيع الآن أن نجمل أسباب الخلاف في مسألة القراء خلف الإمام بعد العرض السابق فيما يلي:**

1. الاختلاف في وجه الدلالة.
2. تعارض الأدلة والأحاديث في الظاهر، وهو أظهر سبب في هذه المسألة.
3. الاستدلال بالحديث الذي لم يثبت عنده ضعفه، وقد ثبت ضعفه عند صاحب القول الآخر.
4. أن يكون الدليل في غير محل النزاع.
5. الاختلاف في طرق الاستدلال.

وقد يقول قائل إن المسألة على هذا الوجه لا تكون من الخلاف السائغ ، لأن الخلاف السائغ يجب أن تكون أدلته نص في المسألة، أما وجود مثل هذا التعارض في الأدلة معناه إما دلالتها محتملة، أو يمكن الجمع بينها بطرق مختلفة، أو التصحيح والتضعيف محل نظر، فلا يكون الدليل نص في المسألة.

نقول إن كل صاحب قول من هذه الأقوال يعتقد أن دليله نص في مسألته، ومن هنا جاء كل قول بدليله، أما عند المجتهد الذي يتعامل مع فقه الخلاف السائغ، والذي يجب عليه بذل الوسع والجهد للوصول إلى وجه الحق في المسألة، فإن وصل إليه خرجت المسألة عنده وعند من وافقه على الأقل من الخلاف السائغ وبقيت عند غيره منه طالما أنه لم يصل إلى ما وصل إليه.

المبحث الثالث:

المناقشة وإدراك مسالك التوفيق والترجيح

الخلاف السائغ لا ينفي الاجتهاد في الوصول إلى وجه الحق ديانة، ولا يمنع من التحقيق العلمي النزيه، وعلة ذلك أن الاختلاف لم يكن عند فقهاء السلف رحمهم الله حجة، ولا محلاً للاتباع، قال ابن عبد البر رحمه الله: "الاختلاف ليس بحجة عند أحد علمته من فقهاء الأمة إلا من لا بصر له ولا معرفة عنده ، ولا حجة في قوله"[1]. وقال رحمه الله: "والواجب عند اختلاف العلماء طلب الدليل من الكتاب والسنة والإجماع والقياس على الأصول على الصواب منها، وذلك لا يعدم فإن استوت الأدلة وجب الميل مع الأشبه بما ذكرنا بالكتاب والسنة، فإذا لم يبن ذلك وجب التوقف ولم يجز القطع إلا بيقين، فإن اضطر أحد إلى استعمال شيء من ذلك في خاصة نفسه جاز له ما يجوز للعامة من التقليد، واستعمل عند إفراط التشابه والتشاكل وقيام الأدلة على كل قول بما يعضده قوله صلى الله عليه وسلم : "البر ما اطمأنت إليه النفس والإثم ما حاك في الصدر فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك"[2].

ولابد أن نسجل مجموعة من الملاحظات التي ينبغي أن يراعيها المجتهد عن مناقشة الأدلة في مسائل الخلاف السائغ:

1. أن يكون عنده من الدراية التامة بموضوع المناقشة تأصيلا واستدلالا، بما يحقق سلامة الاعتراض والمناقشة ويزيد الجواب وضوحا وقوة.
2. أن يقصد الوصول إلى الصواب ، ليحقق الغاية المقصودة من البحث.
3. ألا يخرج في مناقشته عن الحيادية والموضوعية والإنصاف في العرض والاستدلال والاعتراض.
4. أن يدرك محل النزاع ولا يخرج عنه ، ولا عن المراد ولا يفرع فيه حتى تنضبط مسألته.
5. أن يحفظ لأهل العلم قيمتهم ومكانتهم أثناء نقد أقوالهم ومذاهبهم ، وأن يتحلى بالأمانة العلمية في نقل آرائهم واستدلالاتهم.
6. يتجنب عرض بعض الاطلاقات التي انتشرت بين أرباب المذاهب مما تعد هفوات أو زلات وخاصة ما يقع بين الأقران.

---

(1) جامع بيان العلم وفضله (89/2).

(2) أخرجه أحمد في المسند (الميمنية 194/4)، والطبراني في الكبير الطبراني (219/22 ، رقم 585)، وفي مسند الشاميين (444/1)، وقال في مجمع الزوائد (214/1): "رواه أحمد والطبراني في الصحيح طرف من أوله ورجاله ثقات"اهـ. وصححه الأرنؤوط تحقيق المسند الرسالة تحت رقم (17777)، والألباني في صحيح الجامع الصغير.

7. أن أدلة العلماء الواردة في كتب الخلاف العالي هي مستند آرائهم وبمناقشة الأدلة تتحقق مناقشة الأقوال.
8. مناقشة الأدلة من حيث الثبوت والدلالة ووجهها والقوة والصحة والضعف، وإعمال الدليل أولى من إهماله والجمع بين الأدلة ما أمكن.
9. التتابع بين الرد والإيراد والدليل ووجه الدلالة ، لأن فصل المكمل عن الأصل يولد الإيهام والغفلة عن المراد، وتأخير الرد عن الإيراد يفقده، الأهمية أثناء العرض والجواب والمناقشة.
10. الترجيح لا يرادف الصواب، وإنما هو تغليب إحدى الأمارتين على الأخرى بما ليس ظاهرا، وبيان اختصاص أحد الدليلين بمزيد قوة أو زيادة دلالة عن مقابله.

والآن جاء دور التطابق على مسألتنا:

لقد تباينت الأقوال في المسألة كما سبق والواجب أن نقف مع أدلة كل قول حتى يظهر لنا الرأي الراجح إن شاء الله، فقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قُرِىَٔ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ ﴾[الأعراف:204] دليل أصحاب القول الأول وعلى رأسهم الأحناف ، ولا نسلم لهم في استدلالهم بها على ترك القراءة خلف الإمام من أربعة أوجه:

الوجه الأول: لا يجوز الاستدلال بهذه الآية وقد صرحوا بذلك في كتب أصولهم، قال التفتازاني في التلويح في باب المعارضة والترجيح: "مثال المصير إلى السنة عند تعارض الآيتين قوله تعالى : ﴿ فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ﴾ [المزمل:20] وقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قُرِىَٔ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾[الأعراف:204] تعارضا فصرنا إلى قوله : عليه الصلاة والسلام ﴿مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ ﴾[1]"[2].

الوجه الثاني: إن الآية إنما تنفي القراءة خلف الإمام جهرا، وبرفع الصوت، فإنها تشغل عن استماع القرآن، وأما القراءة خلفه في النفس وبالسر فلا ينفيها، فإنها لا تشغل عن الاستماع، فنحن نقرأ الفاتحة خلف الإمام عملا بأحاديث القراءة، ونسمع القرآن عملا بالآية: ﴿ وَإِذَا قُرِىَٔ ٱلْقُرْءَانُ

---

(1) أخرجه ابن ماجه في سننه 277/1 ، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب إذا قرا الإمام فأنصتوا ، من حديث جابر رضي الله عنه، و رواه أحمد في مسنده 339/3، ورواه الدار قطني331/1، من طريق ليث بن أبي سليم وجابر وقال هما ضعيفان ، وقال البوصيري في الزوائد 295/1 هذا إسناد ضعيف، وجابر هو جابر بن يزيد الجعفي متهم. والحديث عند الألباني حسن ، انظر صحيح سنن ابن ماجه 141/1 ، حديث رقم 692.

(2) التلويح على التوضيح للتفتازاني 207/2، 208.

فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ ﴾[الأعراف:204] والاشتغال بأحدهما لا يفوت الآخر[1].

الوجه الثالث: أن عموم قوله تعالى ﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلۡقُرۡءَانُ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾[الأعراف:204] يوجب سكوت المأموم عند قراءة الإمام، إلا أن قوله صلى الله عليه وسلم ﴿ لا صَلاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ ﴾[2] أخص من ذلك العموم ، ويثبت أن تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد[3] لازم فوجب المصير إلى تخصيص هذه الآية بهذه الأخبار[4].

الوجه الرابع: أنه لو سلمنا أن هذه الآية على منع القراءة خلف الإمام فإنما تدل على المنع إذا جهر الإمام، فإن الاستماع والإنصات لا يمكن إلا إذا جهر[5].

وأما استدلالهم بقوله صلى الله عليه وسلم : ﴿ مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ ﴾[6] فهو حديث إسناده ضعيف لأن فيه جابر الجعفي وهو متهم [7]، ونقل ابن حجر قول النسائي فيه بأنه متروك الحديث وفي موضع آخر ليس بثقة، ولا يكتب حديثه[8]. فإن أجيب بأن الحديث قد روي من طريق آخر وهو ما أخرجه الدارقطني قال: وروى هذا الحديث سفيان الثوري وشعبة وإسرائيل بن يونس وشريك وأبو خالد الدالاني وأبو الأحوص وسفيان بن عيينة وجرير بن عبد الحميد وغيرهم عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد مرسلا عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو الصواب[9].

قلنا: لو سلمنا بأنه صحيح فإنه جملة وقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الآخر ﴿ إلا بِأُمِّ

---

(1) انظر تحفة الأحوذي للمباركفوري 243/2 .

(2) رواه البخاري 263/1، كتاب الأذان ، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات، من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه، حديث رقم 723 .وأخرجه مسلم في صحيحه 295/1، كتاب الصلاة ، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة وإنه إذا لم يحسن الفاتحة ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من غيرها، من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه، حديث رقم 394 .ورواه الترمذي في سننه 25/2، كتاب الصلاة ، باب ما جاء أنه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ، من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه، حديث رقم 247، قال أبو عيسى وهذا أصح والعمل على هذا الحديث في القراءة خلف الإمام عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين وهو قول مالك بن أنس وابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحق يرون القراءة خلف الإمام.

(3) انظر التفسير الكبير للرازي 15 /108 .

(4) خبر الواحد هو كل خبر يرويه الواحد أو الاثنين فصاعدا لا عبرة للعدد فيه بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر.

(5) انظر تحفة الأحوذي للمباركفوري 244/2.

(6) سبق تخريجه.

(7) انظر مصباح الزجاجة للبوصيري 295/1 ، تلخيص الحبير لابن حجر240/1.

(8) انظر تهذيب التهذيب لابن حجر46/2.

(9) انظر سنن الدارقطني325/1.

الْقُرْآنِ ﴾[1] مستثنى من الجملة، والمستثنى خارج من الجملة كقوله صلى الله عليه وسلم: ﴿ جُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا﴾ [2] ثم قال في حديث آخر ﴿إلا المقْبَرَةَ ﴾[3] ، فكذلك فاتحة الكتاب خارجة من قوله ﴿ مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ ﴾ [4]مع انقطاعه[5].

كما أنه ورد من الأحاديث ما ينهى عن القراءة خلف الإمام ويثبت قراءة الفاتحة خلفه، ومنها عن عبادة بن الصامت قال : ﴿ صَلَّى رَسُولُ الله صلى الله عليه وسلم الصُّبْحَ ، فَثَقُلَتْ عَلَيْهِ الْقِرَاءَةُ ، فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ : إِنِّي لأَرَاكُمْ تَقْرَؤونَ وَرَاءَ إِمَامِكُمْ . قَالَ : قُلْنَا : يَا رَسُولَ الله ، إي وَالله . قَالَ : فَلا تَفْعَلُوا إلا بِأُمِّ الْقُرْآنِ فَإِنَّهُ لا صَلاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِهَا ﴾[6].

كما أن الحديث موضع استدلالهم لا يصح الاستدلال به على ترك القراءة خلف الإمام، لأنه منسوخ بفعل راويه، فقد ثبت أن جابرا رضي الله عنه كان يقرأ خلف الإمام، وهو ما رواه ابن ماجه عن جابر رضي الله عنه قال: ﴿كُنَّا نَقْرَأُ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ خَلْفَ الْإِمَامِ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَسُورَةٍ ، وَفِي الْأَخِيرَتَيْنِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ﴾[7] وقال البوصيري رجاله ثقات[8].

وأخيرًا أقول إن الحديث ﴿ مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ ﴾[9] موضع استدلالهم مخالف

---

(1) سبق تخريجه .

(2) أخرجه البخاري في صحيحه 128/1 كتاب المساجد ، باب قول النبي جعلت لي الأرض مسجدا ، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ، حديث رقم 328 . وأخرجه مسلم في صحيحه 370/1 كتاب المساجد ومواضع الصلاة، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ، حديث رقم 521 . ونصه عن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي نصرت بالرعب مسيرة شهر وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل وأحلت لي المغانم ولم تحل لأحد قبلي وأعطيت الشفاعة وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة.

(3) رواه الترمذي في سننه 131/2 ، كتاب الصلاة ، باب ما جاء أن الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام، ونصه : عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام. والحديث عند الألباني صحيح ، انظر صحيح سنن الترمذي 102/1، حديث رقم 262 .

(4) سبق تخريجه.

(5) انظر القراءة خلف الإمام للبخاري صفحة 18 .

(6) سبق تخريجه.

(7) رواه بن ماجه في سننه 275/1 ، كتاب الصلاة والسنة فيها ، باب القراءة خلف الإمام حديث رقم 843 ، والحديث صححه الألباني ، انظر صحيح سنن ابن ماجه 140/1 ، حديث رقم 687.

(8) مصباح الزجاجة للبوصيري 294/1 .

(9) سبق تخريجه.

لصريح قوله تعالى: ﴿ فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ ﴾[المزمل:20] فإنه بعمومه نص صريح في أن المقتدي لا بد له من قراءة حقيقة خلف الإمام[1].

كما أن استدلالهم بحديث أبي هريرة ﴿وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا﴾[2] فمحل الاستدلال غير محفوظ عند أكثر الحفاظ فقد قال أبو داود بعد تخريجه للحديث: هذه الزيادة ليست بمحفوظة [3].

فإن قيل إن مسلما قد صحح هذه الزيادة[4] ، كما صححها أحمد بن حنبل كما في التمهيد[5].

قلنا لو سلمنا أن الزيادة ﴿وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا﴾ محفوظة فالاستدلال بالحديث على منع القراءة خلف الإمام ليس صحيحا لأن قوله ﴿وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا﴾ محمول على ما عدا الفاتحة جمعا بين الأحاديث[6].

ويؤيد ذلك أن أبا هريرة هو الذي روى عن النبي صلى الله عليه وسلم هذا الحديث روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ﴿ مَنْ صَلَّى صَلاةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأُمِّ الْقُرْآنِ فَهِيَ خِدَاجٌ فَهِيَ خِدَاجٌ غَيْرُ تَمَامٍ﴾[7].

وروى أبو عثمان النهدي[8] عن أبي هريرة قال ﴿ أَمَرَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ أُنَادِيَ أَنْ لا صَلاةَ إِلا بِقِرَاءَةِ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ﴾[9].

كما أن أبا هريرة كان يفتي بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بقراءة فاتحة الكتاب خلف الإمام في جميع الصلوات جهرية أو سرية[10].

وأما حديث جابر رضي الله عنه ﴿ مَنْ صَلَّى رَكْعَةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأُمِّ الْقُرْآنِ فَلَمْ يُصَلِّ إِلا أَنْ يَكُونَ

---

(1) انظر تحفة الأحوذي للمباركفوري 251/2 .

(2) سبق تخريجه.

(3) انظر سنن أبي داود256/1.

(4) انظر صحيح مسلم 304/1.

(5) انظر التمهيد لابن عبد البر 34/11.

(6) انظر فتح الباري لابن حجر 148/4.

(7) سبق تخريجه.

(8) أبو عثمان النهدي عبد الرحمن بن مل بن عمرو بن عدي الكوفي ، أدرك وأسلم في حياة النبوة ولم يره ، وهاجر في زمان عمر وسكن البصرة بعد قتل الحسين مات سنة خمس وتسعين أو سنة مائة عن مائة وثلاثين وقيل وأربعين سنة . انظر طبقات الحفاظ للسيوطي 31/1.

(9) رواه الترمذي في سننه 122/2 ، كتاب الصلاة ، باب ما جاء في ترك القراءة خلف الإمام إذا جهر الإمام، حديث رقم 312 والحديث عند الألباني صحيح ، انظر صحيح سنن الترمذي 100/1 ، حديث رقم 257.

(10) انظر تحفة الأحوذي للمباركفوري 248/2 .

وَرَاءَ الإِمَامِ﴾[1] فحمله بعض أهل العلم على الركعة التي يدرك فيها المأموم إمامه راكعا فيجزئ عنه بلا قراءة.[2]

وأما أثر زيد بن ثابت رضي الله عنه ﴿ لا قِرَاءَةَ مَعَ الإِمَامِ فِي شَيْءٍ ﴾[3] فقد حمله النووي على قراءة السورة بعد الفاتحة في الصلاة الجهرية، فإن المأموم لا يشرع له قراءتها، وهذا التأويل متعين ليحمل على موافقة الأدلة الصحيحة.

كما أنه قد ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ لا صَلاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ ﴾[4] وغيره من الأحاديث مقدمة على قول زيد وغيره [5].

وأما أثر علي رضي الله عنه ﴿ مَنْ قَرَأَ خَلْفَ الإِمَامِ فَقَدْ أَخْطَأَ الْفِطْرَةَ ﴾[6] فقد قال فيه البخاري: "روي عن المختار بن عبد الله بن أبي ليلى عن أبيه عن علي ﴿ مَنْ قَرَأَ خَلْفَ الإِمَامِ فَقَدْ أَخْطَأَ الْفِطْرَةَ﴾[7] وهذا لا يصح لأنه لا يعرف المختار ولا ندري أنه سمعه من أبيه ، ولا أبوه من علي، ولا يحتج أهل الحديث بمثله "[8].

وقال فيه ابن حبان هذا يرويه عبد الله بن أبي ليلى الأنصاري عن علي وهو منكر الحديث قليل

---

(1) أخرجه الدارقطني في سننه 327/1 ، كتاب الصلاة ، باب ذكر قوله صلى الله عليه وسلم من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة واختلاف الروايات. والحديث ضعفه النووي في الخلاصة 377/1 ، وله شاهد في صحيح مسلم بدون زيادة "إلا أن يكون وراء الإمام".

(2) انظر السنن الكبرى للبيهقي 112/2.

(3) سبق تخريجه.

(4) رواه البخاري 263/1، كتاب الأذان ، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات، من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه، حديث رقم 723 . وأخرجه مسلم في صحيحه 295/1، كتاب الصلاة ، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة وإنه إذا لم يحسن الفاتحة ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من غيرها، من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه، حديث رقم 394 . ورواه الترمذي في سننه 25/2، كتاب الصلاة ، باب ما جاء أنه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ، من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه، حديث رقم 247، قال أبو عيسى وهذا أصح والعمل على هذا الحديث في القراءة خلف الإمام عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين وهو قول مالك بن أنس وابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحق يرون القراءة خلف الإمام.

(5) انظر صحيح مسلم بشرح النووي 76/5.

(6) سبق تخريجه.

(7) سبق تخريجه.

(8) القراءة خلف الإمام للبخاري صفحة 8 ، وكذلك ذكره الذهبي في الضعفاء ، انظر المغني في الضعفاء للذهبي 647/2.

الرواية[1].

وبهذا نصل إلى أن أدلة هذا القول لا تسلم من الطعن أو التأويل فلا يمكن القول به.

أما القول الثاني القائل بوجوب قراءة المأموم في السرية دون الجهرية فإن استدلالهم بقوله تعالى ﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ ﴾[الأعراف:204] مردود لأن تكملة سياق الآيات كما قال ابن حزم: ﴿ وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴾[الأعراف:205] حجة عليهم: فإن كان أول الآية في الصلاة فآخرها في الصلاة، وإن كان آخرها ليس في الصلاة فأولها ليس في الصلاة، وليس فيها إلا الأمر بالذكر سرا وترك الجهر فقط[2].

أما قول بعض الشافعية : إنما خرجت الآية على سبب ، وهو أن قوما كانوا يكثرون اللغط في قراءة رسول الله ، ويمنعون من استماع الأحداث لهم ، كما قال تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسْمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْاْ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ ﴾[فصلت:26]، فأمر المسلمين بالإنصات حالة أداء الوحي ، ليكون على خلاف حال الكفار.

قال ابن العربي المالكي: قلنا: عنه جوابان: أحدهما: أن هذا لم يصح سنده ، فلا ينفع معتمده.

الثاني : أن سبب الآية والحديث إذا كان خاصا لا يمنع من التعلق بظاهره إذا كان عاما مستقلا بنفسه، وبالجملة فليس للبخاري ولا للشافعية كلام ينفع بعدما رجحنا به واحتججنا بمنصوصه ، وقد مهدنا القول في مسائل الخلاف تمهيدا يسكن كل جأش نافر[3]" [4].

أما استدلالهم بحديث ابْنِ أُكَيْمَةَ اللَّيْثِيِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه ﴿ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انْصَرَفَ مِنْ صَلاةٍ جَهَرَ فِيهَا بِالْقِرَاءَةِ ، فَقَالَ هَلْ : قَرَأَ مِنْكُمْ مَعِي أَحَدٌ آنِفًا فَقَالَ رَجُلٌ : نَعَمْ يَا رَسُولَ اللهِ فَقَالَ : رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنِّي أَقُولُ مَا لِي أُنَازَعُ[5] الْقُرْآنَ ؟ ﴾[6] فقد

---

(1) انظر المجروحين لابن حبان 9/3.

(2) انظر المحلى لابن حزم269/2 .

(3) الجأش: القلب ، والنافر: المتفرق ، انظر لسان العرب مادة جأش 269/6 ، ومادة نفر 224/5.

(4) أحكام القرآن لابن العربي 2/ 365 : 368.

(5) أنازع بضم الهمزة للمتكلم وفتح الزاي مضارع ومفعوله الأول مضمر فيه والقرآن مفعوله الثاني قاله شارح المصابيح، واقتصر عليه ابن رسلان في شرح السنن . والمنازعة : المجاذبة ، قال صاحب النهاية : أنازع أجاذب أي كأنهم جهروا بالقراءة خلفه فشغلوه فالتبست عليه القراءة . وأصل النزاع الجذب ، ومنه نزع الميت بروحه .

(6) سبق تخريجه.

انفرد به ابن أكيمة هذا، وهو مجهول(1).

فإن قيل كما قال ابن حجر: "إن ابن أكيمة الليثي روى عن أبي هريرة في القراءة خلف الإمام، وقال أبو حاتم صالح الحديث مقبول، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال يحيى ابن معين كفاك قول الزهري سمعت ابن أكيمة يحدث عن سعيد بن المسيب وقد روى عنه غير الزهري محمد بن عمر ، وروى الزهري عنه حديثين أحدهما في القراءة خلف الإمام وهو مشهور والآخر في المغازي"(2)

قلنا لو سلمنا بصحة هذا الحديث فهو كما قال الشوكاني :" خارج عن محل النزاع لأن الكلام في قراءة المؤتم خلف الإمام سرا والمنازعة إنما تكون مع جهر المؤتم لا مع إسراره. وأيضا لو سلم دخول ذلك في المنازعة كان هذا الاستفهام الذي للإنكار عاما لجميع القرآن أو مطلقا في جميعه وحديث عبادة خاصا ومقيدا" (3)

والواجب أن يؤخذ كلامه عليه السلام كله كما هو ، كما قاله عليه السلام ، لا يزاد فيه شيء ، ولا ينقص منه شيء ، فلا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن ولا ينازع القرآن، وهذا نص قولنا ولله الحمد ، وما عدا هذا فزيادة في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ونقصان منه (4).

وقد أول القرطبي هذا الحديث بقوله: "إن المعنى في حديثه لا تجهروا إذا جهرت ،فإن ذلك تنازع وتجاذب وتخالج(5) اقرءوا في أنفسكم ، يبينه حديث عبادة، وفتيا الفاروق وأبي هريرة الراوي للحديثين، فلو فهم المنع جملة من قوله ﴿مَا لِي أُنَازَعُ الْقُرْآنَ؟﴾(6) لما أُفْتِيَ بخلافه"(7)

وأما حديث أبي هريرة رض الله عنه ﴿وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا﴾(8) فقد سبقت دراسته عند مناقشة أدلة القول الأول.

القول الثالث: وبعد سقوط القولين فلا يبقى لنا إلا هذا القول القائل بوجوب قراءة الفاتحة على المأموم في الصلاة مطلقا سرية كانت أو جهرية وهو القول الذي أختاره وأرجحه.

ولكي تتم الفائدة فلابد أن أقف مع الاعتراضات التي وردت على أدلة هذا الرأي وأناقشها أيضا.

---

(1) انظر المحلى لابن حزم269/2..

(2) تهذيب التهذيب لابن حجر 410/7 ، الثقات لابن حبان 242/5، 243.

(3) نيل الأوطار للشوكاني252/2.

(4) انظر المحلى لابن حزم 269/2، 270.

(5) التخالج : التجاذب .

(6) سبق تخريجه

(7) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 122/1.

(8) سبق تخريجه.

فقد اعترض على حديث عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ رضي الله عنه ﴿ صَلَّى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصُّبْحَ فَثَقُلَتْ عَلَيْهِ الْقِرَاءَةُ فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ إِنِّي أَرَاكُمْ تَقْرَأُونَ وَرَاءَ إِمَامِكُمْ قَالَ قُلْنَا يَا رَسُولَ اللهِ إِي وَاللهِ قَالَ فَلا تَفْعَلُوا إِلا بِأُمِّ الْقُرْآنِ فَإِنَّهُ لا صَلاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِهَا﴾[1] بأنه حديث مضطرب السند مختلف في رفعه ، وذلك أنه رواه صدقة بن خالد عن زيد بن واقد عن مكحول عن نافع بن محمود بن ربيعة عن عبادة ، ونافع بن محمود هذا مجهول لا يعرف ، وقد روي هذا الحديث عن رجاء بن حيوة عن محمود بن الربيع موقوفا على عبادة لم يذكر فيه النبي صلى الله عليه وسلم.

وإنما أصل حديث عبادة ما رواه يونس عن ابن شهاب قال : أخبرني محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت ، فلما اضطرب حديث عبادة هذا الاضطراب في السند والرفع والمعارضة لم يجز الاعتراض به على ظاهر القرآن والآثار الصحاح النافية للقراءة خلف الإمام[2].

قال في المغني :"لم يروه غير ابن إسحاق . كذلك قاله الإمام أحمد ، وقد رواه أبو داود، عن مكحول ، عن نافع بن محمود بن الربيع الأنصاري . وهو أدنى حالا من ابن إسحاق . فإنه غير معروف من أهل الحديث "[3].

أجيب بأن هذا الحديث حسنه الدارقطني في سننه وقال بعد تخريجه هذا إسناد حسن[4].

وأما نافع بن محمود بن ربيعة فقد ذكره ابن حبان في الثقات[5]. وأما ابن إسحاق فقد قال عنه شعبة: ابن إسحاق أمير المؤمنين في الحديث.وقال فيه ابن معين كان ثقة وكان حسن الحديث[6].

وأما حديث عبادة الثاني: ﴿ لا صَلاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ ﴾[7]. فقد حمله صاحب المغني على غير المأموم[8].

ولفظ من في الحديث تمنع ذلك لأنها من ألفاظ العموم، فهو شامل للمأموم قطعا كما هو شامل للإمام والمنفرد وكذلك لفظ صلاة في قوله :﴿ لا صَلاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ ﴾[9] عام يشمل كل

---

(1) سبق تخريجه .

(2) انظر أحكام القرآن للجصاص 65/3 .

(3) المغني لابن قدامة 330/1..

(4) انظر سنن الدارقطني 318/2.

(5) الثقات لابن حبان 470/5 ، تهذيب التهذيب لابن حجر 410/10.

(6) تهذيب التهذيب لابن حجر 39/9 وما بعدها.

(7) سبق تخريجه.

(8) المغني لابن قدامة 330/1.

(9) سبق تخريجه .

صلاة فرضا كانت أو نفلا، صلاة الإمام كانت أو صلاة المأموم أو المنفرد سرية كانت أو جهرية[1].

وأما حديث أبي هريرة رضي الله عنه ﴿ مَنْ صَلَّى صَلاةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأُمِّ الْقُرْآنِ فَهِيَ خِدَاجٌ ثَلاثًا غَيْرُ تَمَامٍ ﴾[2] فقد قيل لا حجة لهم فيه ، لأن أكثر ما فيه أنها خداج والخداج إنما هو النقصان ، وتدل على الجواز لوقوع اسم الصلاة عليها ، وأيضا فإنه في المنفرد ليجمع بينه وبين الآية ، والأخبار التي قدمناها في نفي القراءة خلف الإمام . وأما قول أبي هريرة : اقرأ بها في نفسك فإنه لم يعز ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقوله لا تثبت به حجة[3].

قال العيني[4] : "المراد نفي الكمال عن الصلاة لا نفي الصحة"[5].

وقيل إنه محمول على غير المأموم لأنه جاء مصرحا به فيما رواه الخلال[6] عن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ﴿كُلُّ صَلاةٍ لا يُقْرَأُ فِيهَا بِأُمِّ الْقُرْآنِ فَهِيَ خِدَاجٌ إلا أَنْ يَكُونَ وَرَاءَ الإِمَامِ﴾[7].

ويمكن أن يجاب بالآتي:

أن المراد بالخداج أي ناقص نقص فساد وبطلان. والمراد بهذا الحديث أنها غير صحيحة[8] . وأن حديث جابر هذا فيه يحي ابن سلام وقد اختلفت أقوال المحدثين فيه، فضعفه الدارقطني[9] ، وذكره ابن حبان في الثقات[10]، وذكره ابن عدي في الضعفاء[1].

---

(1) تحفة الاحوذي للمباركفوري 238/2 وما بعدها.

(2) سبق تخريجه.

(3) انظر أحكام القرآن للجصاص 66/3.

(4) العلامة بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني الحنفي المتوفى سنة خمس وخمسين وثمانمائة كان عالما فاضلا شرح صحيح البخاري في عشرة أجزاء وسماه عمدة القاري.

(5) عمدة القاري للعيني14/6.

(6) الخلال الفقيه العلامة المحدث أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون البغدادي الحنبلي ، مؤلف علم أحمد وجامعه ومرتبه ، صنف السنة والعلل والجامع مات في ربيع الأول سنة إحدى عشرة وثلاثمائة عن نحو ثمانين سنة . انظر طبقات الحفاظ للسيوطي 331/1 .

(7) أخرجه الدارقطني في سننه 327/1 ،كتاب الصلاة ، باب ذكر قوله صلى الله عليه وسلم من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة واختلاف الروايات.

(8) تحفة الأحوذي للمباركفوري 283/5.

(9) انظر سنن الدارقطني 327/1.

(10) الثقات لابن حبان 261/9.

(1) الكامل في ضعيف الرجال لابن عدي 2708/7، 2709.

ومن المسلم به في الأصول أنه يرجح الحديث المتفق على رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم على المختلف في رفعه، والمتفق على وقفه، كتقديم حديث عبادة في ﴿ لا صَلاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ﴾[1] على حديث جابر رضي الله عنه ﴿كُلُّ صَلاةٍ لا يُقْرَأُ فِيهَا بِأُمِّ الْقُرْآنِ فَهِيَ خِدَاجٌ إلا أَنْ يَكُونَ وَرَاءَ الإِمَامِ﴾[2] فإنه موقوف في الموطإ [3].

وأود أن أشير هنا إلى أنه لا خلاف بين ما سوى الأحناف في القراءة خلف الإمام في الصلاة السرية، وأما الصلاة الجهرية فلم يوجبها المالكية لأن الإمام غير ملزم بالسكوت، فكيف يركب فرض على ما ليس بفرض؟ ثم عاد ابن العربي المالكي فأشار إلى القراءة في النفس فقال: "وقد وجدنا وجها للقراءة مع الجهر، وهي قراءة القلب بالتدبر والتفكر، وهذا نظام القرآن والحديث ، وحفظ العبادة ، ومراعاة السنة "[4].

وعلى هذا فيتعين على الإمام السكوت في الجهرية ليقرأ المأموم ، لئلا يوقعه في ارتكاب النهي حيث لا ينصت إذا قرأ الإمام[5].

واختار أصحاب الحديث أن لا يقرأ الرجل إذا جهر الإمام بالقراءة وقالوا يتبع سكتات الإمام[6].

قال في المغني : " يستحب أن يسكت الإمام عقيب قراءة الفاتحة سكتة يستريح فيها ، ويقرأ فيها من خلفه الفاتحة، كي لا ينازعوه فيها . وكرهه مالك ، وأصحاب الرأي . ولنا ، ما روى أبو داود ، وابن ماجه ﴿ أَنَّ سَمُرَةَ بْنَ جُنْدُبٍ وَعِمْرَانَ بْنَ حُصَيْنٍ تَذَاكَرَا فَحَدَّثَ سَمُرَةُ بْنُ جُنْدُبٍ أَنَّهُ حَفِظَ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَكْتَتَيْنِ سَكْتَةً إِذَا كَبَّرَ وَسَكْتَةً إِذَا فَرَغَ مِنْ قِرَاءَةِ ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾[الفاتحة:7] فَحَفِظَ ذَلِكَ سَمُرَةُ وَأَنْكَرَ عَلَيْهِ عِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ فَكَتَبَا فِي ذَلِكَ إِلَى أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ فَكَانَ فِي كِتَابِهِ إِلَيْهِمَا أَوْ فِي رَدِّهِ عَلَيْهِمَا أَنَّ سَمُرَةَ قَدْ حَفِظَ﴾[7] "[1].

---

(1) سبق تخريجه .

(2) أخرجه الدارقطني في سننه 327/1 ،كتاب الصلاة ، باب ذكر قوله صلى الله عليه وسلم من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة واختلاف الروايات.

(3) انظر البحر المحيط للزركشي 181/8.

(4) أحكام القرآن لابن العربي 367/2.

(5) انظر فتح الباري لابن حجر389/3.

(6) انظر سنن الترمذي 122/2.

(7) رواه أبو داود في سننه 1/ 207 كتاب الصلاة ، باب السكتة عند الافتتاح ، من حديث سمرة رضي الله عنه ، حديث رقم 779 . ورواه ابن ماجه في سننه 275/1 ، كتاب الصلاة والسنة فيها ، باب في سكتتي الإمام ، من

قال البخاري: " قال ابن خثيم : قلت لسعيد بن جبير : أقرأ خلف الإمام؟ قال: نعم وإن سمعت قراءته فإنهم قد أحدثوا ما لم يكونوا يصنعونه ، إن السلف كان إذا أم أحدهم الناس كبر ثم أنصت حتى يظن أن من خلفه قرأ بفاتحة الكتاب ثم قرأ وأنصت"[2]. وهذا موقوف صحيح، فقد أدرك سعيد بن جبير جماعة من علماء الصحابة ومن كبار التابعين.

قال في تحفة الأحوذي : ذكر البيهقي بإسناده عن عبد الملك بن المغيرة عن أبي هريرة قال : ﴿كُلُّ صَلاةٍ لا يُقْرَأُ فِيهَا بِأُمِّ الْقُرْآنِ فَهِيَ خِدَاجٌ ثم هي خِدَاجٌ، فقال بعض القوم : فكيف إذا كان الإمام يقرأ ، قال أبو سلمة : للإمَامِ سَكْتَتَانِ فَاغْتَنِمُوهُمَا : سَكْتَةٌ حِينَ يُكَبِّرٌ وَسَكْتَةٌ حِينَ يَقُولُ ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾[الفاتحة:7]﴾. قال فهذا الجواب من أبي سلمة بن عبد الرحمن كان بين يدي أبي هريرة ولم ينكر عليه ذلك، فهو كما قاله أبو هريرة. ورواية العلاء بن عبد الرحمن تشهد لذلك بالصحة"[3].

وقال البهوتي:" تسن أن تكون سكتة هنا أي بعد الفاتحة بقدرها ليقرأها المأموم فيها "[4] .

ولقد حرصنا على إطالة النفس في هذه المناقشة وبيان سبل الترجيح لنبين أنه ليس معنى أن الخلاف سائغ أن نختار أحد أقوال المسألة المختلف فيها بالتشهي والهوى، قال الشاطبي رحمه الله: "الحنيفية السمحة إنما أتى فيها السماح مقيدا بما هو جار على أصولها؛ وليس تتبع الرخص ولا اختيار الأقوال بالتشهي بثابت من أصولها، ... ، ثم نقول: تتبع الرخص ميل مع أهواء النفوس، والشرع جاء بالنهي عن اتباع الهوى فهذا مضاد لذلك الأصل المتفق عليه، وموضع الخلاف موضع تنازع؛ فلا يصح أن يرد إلى أهواء النفوس وإنما يرد إلى الشريعة وهي تبين الراجح من القولين فيجب اتباعه لا الموافق للغرض"[5].

حديث سمرة رضي الله عنه ، حديث رقم 844 ، والحديث عند الألباني ضعيف انظر ضعيف سنن أبي داود صفحة 76 ، حديث رقم165 ، ضعيف سنن ابن ماجه صفحة 66 ، حديث رقم 181

ورواه أحمد في مسنده 22/5 ، أول مسند البصريين ، ، من حديث سمرة رضي الله عنه ، حديث رقم 20279. ورواه الدارقطني في سننه ،كتاب الصلاة ، باب موضع سكتتات الإمام لقراءة المأموم، من حديث سمرة رضي الله عنه.

(1) المغني لابن قدامة 331/1.

(2) القراءة خلف الإمام للبخاري صفحة 9.

(3) تحفة الأحوذي للمباركفوري 2/ 271، وانظر القراءة خلف الإمام للبيهقي صفحة 15.

(4) شرح منهى الإرادات للبهوتي 264/1.

(5) الموافقات للشاطبي (145/4).

المبحث الرابع:

استخراج ثمرة الخلاف المنصوصة أو المستنبطة وفقه الإنكار في الخلاف السائغ

ذكرنا فيما قبل أن الخلاف السائغ يمكن أن يكون فيه ثمرة خلاف لأنها مسائل ناتجة عن هذا الخلاف تصدر عددا من المخرجات والفروع الفقهية ، وهذه الثمرة تحل معضلات فقهية وترفع الحرج عن كثير من المكلفين.

ومثال ثمرة الخلاف المنصوصة في مسألتنا:

1. أن من أدرك الإمام راكعا حسبت له ركعة وهو لم يقرأ لا بالفاتحة ولا بغيرها.

فجمهور أهل العلم على أن من أدرك الإمام وهو راكع ، فركع معه قدراً يحقق الطمأنينة اعتد بهذه الركعة، وذلك لأدلة منها: ما رواه البخاري عن أبي بكرة رضي الله عنه أنه انتهى إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو راكع فركع قبل أن يصل إلى الصف ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : ﴿ زادك الله حرصاً ولا تعد﴾[1]، ووجه الدلالة أنه أدرك النبي وهو راكع ، فلما خشي أن تفوته الركعة ركع دون الصف حتى يدرك الركعة، وفي عدم أمر الرسول صلى الله عليه وسلم له بإعادة الركعة إقرار على أنها تجزئه.

2. أن الإمام إذا سكت بعد الفاتحة فعلى المأموم أن يهتبل هذه السكتة في قراءة الفاتحة، وقد مر قريبا توضيح ذلك عند مناقشة القول الأخير وترجيح ذلك.

وأما ثمرة الخلاف المستنبطة: فمن أن من امتنع عن القراءة خلف الإمام في السرية متعمدا متعللا بالخلاف بطلت صلاته لفساد هذا الوجه من المسألة، وهذه هي الثمرة المستنبطة، قال ابن حجر: "وإذا تقرر ذلك لا ينقضي عجبي ممن يتعمد ترك قراءة الفاتحة منهم وترك الطمأنينة فيصلي صلاة يريد أن يتقرب بها إلى الله تعالى وهو يتعمد ارتكاب الإثم فيها مبالغة في تحقيق مخالفته لمذهب غيره"[2].

الإنكار في الخلاف السائغ:

لا شك أن علاقة المسلم بأخيه المسلم تقتضي التناصح وتبادل الآراء في جو من الأخوة والمحبة الصادقة في جميع شؤون الحياة، وفيما يخص الدين من باب أولى، وفي مسألتنا يجوز هذا التناصح بين طلاب العلم بل وعامة الناس وإقناعهم بأي من الآراء التي تترجح عن طالب العلم أو الفقيه أو المفتي أو

---

(1) رواه البخاري في صحيحه ، كتاب الصلاة ، باب إذا ركع دون الصف، من حديث أبي بكرة رضي الله عنه، حديث رقم 783.

(2) فتح الباري لابن حجر تعليق الشيخ ابن باز 242/2.

ما يقتضيه حال السائل أو المستفتي في ذلك الجو الذي أشرنا إليه من المحبة والأخوة الصادقة، لا على سبيل الإلزام والفرض وحمل الناس على ما لم يعتادوه من أمر الديانة طالما أن ما هم عليه له في الحق محملا ووجها سائغا.

فالخلاف السائغ لا يترتب عليه التناحر والتطاحن بين أهل العلم. ولا يجوز لطالب علم أو فقيه الإنكار على المخالف في مسائل الخلاف السائغ إذا ترجح عنده رأي خلاف ما ترجح عند غيره اجتهادا أو تقليدا، أما ترخصا في غير موضع الرخصة فيجوز الإنكار فيه.

الخـــــــاتمة:

في نهاية هذا البحث لا يسعني إلا أن أتوجه إلى الله العلي القدير الذي وفق وهدى وأرشد وأعان فله الحمد والمنة والفضل، وأحب أن أسجل ما يلي:

1. الخلاف واقع في الفروع الفقهية لا يمكن أن ينتهي إلى يوم القيامة، وله أسبابه ومقتضياته، وهو سنة من سنن الله عز وجل، فالأفضل التعامل معه على أنه اختلاف تنوع ليؤتي ثمرته ويكون لبنة بناء وليس معول هدم في حضارة هذه الأمة.
2. ما أحوج طلبة العلم المجتهدين إلى معرفة فقه الخلاف وخاصة السائغ منه، وما أحوجهم إلى التدريب على هذا النوع من الدراسة بطول نفس وسعة صدر، وترك التعصب المقيت لقول إمام أو مذهب فقيه.
3. لا بأس من التحقيق النزيه لمسائل الخلاف لمن بلغ درجة النظر في الأحكام ، وملك أدوات البحث.
4. لا ينبغي أبدا لشباب الإسلام أن يتناحروا ويختلفوا في هذه المسائل ويعادي بعضهم بعضا طالما أن الأمر واسع.
5. على العلماء نشر فقه الخلاف وآدابه بين طلبة العلم بله عامة الناس.
6. ينبغي للباحث أن يبذل وسعه في الوصول إلى ثمرة الخلاف لأنه من الجوانب الإيجابية في مسائل الخلاف السائغ.
7. ينبغي على الباحث التفطن إلى مآلات الترجيح، ولا يعتقد أن الترجيح يعني الصواب لما لهذا الاعتقاد من آثار تؤدي إلى التعصب إلى الأقوال والمذاهب.
8. وأخيرا فهذا جهد المقل ولا أدعي الكمال، وحسبي أني فتحت الباب والله والمستعان.

ثبت المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم
2. أحكام القرآن للقاضي أبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي، المتوفى سنة 543هـ، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية لبنان- بيروت، ط3: 1424هت-2003م.
3. أحكام القرآن لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الحنفي المشهور بالجصاص، المتوفى سنة 370هـ، طبعة دار الفكر، 1414هـ - 1993م.
4. الاستذكار لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ، 1421 هـ – 2000م
5. البحر المحيط بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي الزركشي، المتوفى سنة، 794هـ، دار الكتبي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1414هـ- 1994م.
6. بداية المجتهد ونهاية المقتصد لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي، المتوفى سنة 595هـ، طبعة دار الفكر.
7. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين أبي بكر مسعود بن أحمد الكاساني المتوفى سنة 587هـ، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية 1409هـ - 1986م .
8. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي المتوفى سنة 743هـ، طبعة دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، وبهامشه حاشية الشلبي .
9. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي لأبي العلا محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، المتوفى سنة 1353هـ، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت.
10. التفسير الكبير المسمى (مفاتيح الغيب) للإمام محمد فخر الدين الرازي، طبعة دار الفكر، بيروت، لبنان، سنة 1981م.
11. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير للحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، المتوفى سنة 852هـ، طبعة مؤسسة قرطبة .
12. التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ، المتوفى سنة 792هـ، طبعة مكتبة صبيح، القاهرة.
13. التمهيد للإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمرى، المتوفى سنة 463هـ، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، طبعة وزارة عموم الأوقاف والشئون الإسلامية، المغرب، 1387هـ.
14. تهذيب التهذيب للحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، المتوفى سنة 852هـ، طبعة دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1404هـ-1984م.

15. الثقات لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي المتوفى سنة 354هـ، تحقيق السيد شرف الدين، طبعة دار الفكر، الطبعة الأولى 1395هـ - 1975م .

16. جامع بيان العلم وفضله لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري - دار الكتب العلمية، بيروت

17. الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي القرطبي، المتوفى سنة 671هـ، تحقيق أحمد عبد العليم البردوني، طبعة دار الشعب، القاهرة، الطبعة الثانية، 1372هـ.

18. درر الحكام في شرح غرر الأحكام للقاضي محمد بن فراموز الشهير بمُنْلا خُسْرو، المتوفى سنة 885هـ، طبعة دار إحياء الكتب العربية، وبهامشه حاشية حسن بن علي الشرنبلالي.

19. رد المحتار على الدر المختار في شرح تنوير الأبصار (حاشية ابن عابدين) لمحمد أمين بن عمر بن عابدين، المتوفى سنة 1252هـ، طبعة دار الكتب العلمية، 1412هـ - 1992م.

20. سنن ابن ماجه للإمام أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني المتوفى سنة 275، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر.

21. سنن الترمذي (الجامع الصحيح) للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي السلمي المتوفى سنة 279 هـ، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرين، طبعة دار إحياء التراث العربي.

22. سنن الدارقطني للإمام أبي الحسن علي بن عمر الدارقطني البغدادي المتوفى سنة 385هـ، تحقيق السيد عبد الله هاشم يماني، طبعة دار المعرفة بيروت.

23. السنن الكبرى للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، المتوفى سنة 458هـ، تحقيق محمد عبد القادر عطا، طبعة مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، 1414هـ - 1994م.

24. صحيح البخاري (الجامع الصحيح) للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي المتوفى سنة 256 هـ، تحقيق دكتور مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت .

25. صحيح سنن الترمذي للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، طبعة مكتب التربية العربي لدول الخليج الرياض 1408هـ

26. صحيح مسلم للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري المتوفى سنة 261هـ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة دار إحياء التراث العربي.

27. ضعيف سنن ابن ماجه للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، طبعة مكتب التربية العربي لدول الخليج - الرياض 1408هـ

28. ضعيف سنن الترمذي للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، طبعة مكتب التربية العربي لدول الخليج - الرياض 1408هـ

29. طبقات الحفاظ لأبي الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة 911 هـ، طبعة دار

الكتب العلمية، بيروت.

30. عمدة القاري شرح صحيح البخاري لبدر الدين العيني الحنفي ت 855. دار إحياء التراث العربي – بيروت

31. الفتاوى الكبرى لشيخ الإسلام الإمام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، المتوفى سنة 728هـ، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1403هـ- 1983م.

32. فتح الباري للحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، المتوفى سنة 852هـ، المطبعة السلفية.

33. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من التفسير، لمحمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة 1250، طبعة دار الفكر.

34. القراءة خلف للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي المتوفى سنة 256 هـ، دار ابن كثير، بيروت،.

35. القراءة خلف الإمام للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، المتوفى سنة 458هـ، تحقيق محمد السعيد بن بسيوني زغلول، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1405هـ.

36. الكافي في فقه أهل المدينة المالكي لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، المتوفى سنة 463هـ، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1407هـ.

37. الكامل في ضعيف الرجال لعبد الله بن عدي بن عبد الله بن محمد الجرجاني، المتوفى سنة 365هـ، تحقيق يحيى مختار غزاوي، طبعة دار الفكر، الطبعة الثالثة، 1988م .

38. لسان العرب لأبي الفضل جمال الدين محمد بن محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، المتوفى سنة 711هـ، تحقيق عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، طبعة دار المعارف، القاهرة، 1993م.

39. المبسوط لشمس الأئمة أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، المتوفى سنة 483 هـ، طبعة دار المعرفة، 1409هـ _ 1989م.

40. المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، المتوفى سنة 354هـ، تحقيق محمود إبراهيم زايد، طبعة دار الواعي، حلب، الطبعة الأولى 1396هـ.

41. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للإمام علي بن أبي بكر الهيثمي، المتوفى سنة 807 هـ، طبعة دار الريان للتراث– القاهرة،

42. المجموع شرح المهذب لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، المتوفى سنة 676هـ، طبعة مكتبة الإرشاد السعودية.

43. المحلى بالآثار لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري، المتوفى سنة 456هـ، تحقيق الدكتور عبد الغفار سليمان البنداري، طبعة دار الكتب العلمية.

44. المسند للإمام أبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني المتوفى سنة 241هـ، طبعة مؤسسة قرطبة، القاهرة 1993م.

45. مصباح الزجاجة لشهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل الكناني (المعروف بالشهاب البوصيري)، المتوفى سنة 840 هـ، تحفيف محمد المنتقى الكشناوي، طبعة دار العربية، بيروت، الطبعة الثانية، 1403هـ - 1983م.

46. المصنف لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، المتوفى سنة235 هـ، طبعة دار الفكر، 1414هـ - 1994م.

47. معالم السنن (شرح سنن أبي داود) لأبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي، المتوفى سنة 388هـ، تعليق عزت عبد الله الدعاس، طبعة دار الحديث، حمص، الطبعة الأولى، 1389هـ-1969م.

48. المعجم الكبير لسليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: 360هـ) تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي ط مكتبة ابن تيمية – القاهرة الطبعة: الثانية.

49. المغني في الضعفاء للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، المتوفى سنة 748هـ، تحقيق نور الدين عتر، مطبعة البلاغة، حلب، 1391هـ - 1971م.

50. المغني لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، المتوفى سنة 620هـ، طبعة دار الفكر 1985م.

51. الموافقات لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي تحقيق أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. دار ابن عفان الطبعة الأولى 1417هـ/ 1997م

52. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار لمحمد بن علي الشوكاني، المتوفى سنة 1250هـ، طبعة دار الحديث، الطبعة الأولى، 1413هـ- 1993م.

53. هداية الراغب بشرح عمدة الطالب لعثمان بن أحمد النجدي، تحقيق الشيخ محمد حسنين مخلوف، طبعة دار الفكر.

السنة المشهورة عند الحنفية وتطبيقاتها في كتبهم

الدكتور صلاح محمد سالم أبو الحاج

أستاذ مشارك بجامعة العلوم الإسلامية العالمية، كلية الشريعة والقانون، الأردن

ملخص البحث:

يتناول هذا البحث مصطلحاً شائعاً في كتب الأصول والحديث والفقه وغيرها، وهو «السنة المشهورة»، وقد أظهرت منشأها وأصلها من خلال توضيح حصول الخطأ والوهم في روايةِ الثقات، ومن ثمَّ بيان استخدام الحنفية لمصطلح الشاذّ والمُعلَّل الموجود عند المحدِّثين، ولكن بمعنى مُختلف عنهم، وبيَّنت المقصود منها وضوابطها لما يحتفُّ به من خفاء، واعتنيتُ في تحقيقِ المقصودِ بالسُّنة المشهورة عند الحنفية؛ لأنَّهم مَن قعَّدها وأصَّلها، وتوصلت بالاستقراء إلى أنَّها الآحاد التي تلقتها الأمةُ بالقبول، بأن عمل بها الصحابة ﷺ والتابعون وقبلوها، وختمت الدراسة بجانب تطبيقيٍّ في استعمال الحنفية للمشهور في كتبهم يُبيِّنُ الأحاديث التي ذكروا أنَّها من المشهورات.

The Well-Known Sunna According to the Hanafis
And Its Application in Their Books

Research Summary:

I have debated a term used often among students of Sacred Law, yet because its reality and precise meaning are obscure to them they are prevented from its benefit. So I focus in this paper on showing the actual intended meaning of “The Well-Known Sunna” , which the Hanafi Masters use much in their proofs of legal issues. After a comprehensive survey, I reached the conclusion that it [“The Well-Known Sunna”] in reality refers to hadiths of single-chain transmission (*ahad*) that the community received with acceptance, namely, by the Companions ﷺ and Followers acting upon them and accepting them.

I conclude the paper with a practical side, of the Hanafi usage of “well-known” in their books.

مقدمة:

الحمد لله، والصَّلاةُ والسَّلامُ على رسول الله وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإنَّ مصطلح الحديث المشهور أو السنة المشهورة لها استعمال واسعٌ في كتب السادة الحنفية أُصولاً وفُروعاً في احتجاجهم لأَقوالهم واختياراتهم الفقهيّة، فمَرّة يقدِّمونها على حديثٍ وإن كان مَروياً في الصحاح، ومَرّةً ينسخون بها القرآن، ومَرّةً يزيدون بها على القرآن، ومَرّةً يُخصصون بها القرآن، ومَرّةً يَتركون بها القياس، ومَرّة يقبلونها فيما تعمّ به البلوى، فصفحات كتبهم تطفح بالاستدلال بها.

ورغم كلِّ هذا، ففي ضبطِ المقصودِ بها خفاءٌ عند الباحثين والمتفقهين ممّا يوقعهم في شكٍّ بصحّة دليل الحنفيّة وإساءة ظنٍّ بعلماء الأمّة، ممَّا دفعني إلى كتابة هذا البحث لرفع النِّقاب عن مرادهم بهذا الاصطلاح، وإظهار سبب قولهم به.

وهذا يتطلَّب إظهار منشئه وأصله من خلال توضيح حصول الخطأ والوهم في روايةِ الثُّقات، ومن ثَمَّ بيان استخدام الحنفية لمصطلح الشاذّ والمعلَّل الموجود عند المحدِّثين، ولكن بمعنى مُختلف عنهم، مما بُنِي عليه قضية العمل والقَبول لكبار الصحابة ﷺ والتَّابعين، التي هي مدارُ المشهور عند الحنفيّة، وسبباً في خروج هذا التّقسيم للسُّنّة، وتتميماً للفائدة نذكر جانباً من تطبيقاتهم للحديث المشهور.

وأهمية الموضوع: تكمن في كشف النِّقاب عن أكثر المصطلحات شيوعاً عند السَّادة الحنفية في الاستدلال، لاسيما عند الاحتجاجِ بالأحاديث النبوية الشريفة، فهذا المذهب الذي يعتبرُ بمنزلةِ المذهب الأم للمذاهب الفقهيّة يحتجُّ كثيراً بالحديث المشهور أو السُّنّة المشهورة، ويبني عليها عامّة قواعدِه وأُمهات مسائله، فمعرفةُ مقصودهم منها وقوّةُ استدلالهم بها تساعد الباحثين على فهم هذا المذهب العظيم والثِّقة به.

ومشكلةُ الدراسة: تظهر في إجابة الباحث عن سؤال رئيس: ما وجه اعتبار الحنفية للمشهور في فقههم؟ ويتفرَّع عليه الأسئلة الآتية؟

1. كيف عالج المحدثون والفقهاء الخطأ والوهم عند الرُّواة؟
2. ما هو مقصود الفقهاء بالشذوذ والعلة في الأحاديث؟
3. وما المراد بالسنة المشهورة أو الحديث المشهور عند الحنفية؟
4. ما هو مقدار تطبيقات الفقهاء للسنة المشهورة في كتبهم؟
5. هل للحنفية طريقةً واضحةً في تنقيح ما وصل لنا عن رسول الله ﷺ؟

وبهذا يتبيَّن أنَّ البحث سيعرض لقضايا ذات أهمية في علم الفقه وأصوله، ويجيب عن إشكاليات كبيرة تعرض للباحثين والدَّارسين وطلبة العلم.

الدراسات السابقة:

من خلال تتبعي ودراستي للموضوع ومطالعتي للكتب العديدة التي تعرَّضت لمسائل متناثرة فيه، لم أقف على أي دراسة خاصّة به، سوى «الحديث المشهور عند الحنفية وأثره في اختلافهم مع الفقهاء»

لعامر أحمد جاسم النداوي، ولم أتمكن من الاطّلاع عليه رغم وجود اسمه على النت، وبحث «السُّنّة المشهورة حكمها ودورها في استنباط الأحكام الشرعية عند الأحناف» لسميرة الفارسي، واقتصرت الباحثة فيه على التَّعريف بالسُّنّة المشهورة وبيان حكمها، بخلاف بحثنا الذي استطاع تأصيل المقصود بالسُّنّة المشهورة بما لم يُسبَق له الباحث، وبيان تطبيقاتها عند الحنفيّة.

ويمكن أن يندرج في الدراسات السابقة تعرض الفقهاء والأصوليون للسنة المشهورة في ثنايا كتب الفقه وأصوله لاسيما في مبحث السنة في كتب السادة الحنفية، فإنَّهم يجعلون من أقسام السنة: السنة المشهورة، ويتكلَّمون عليها بصورة موجزة عادة على حسب حال الكتاب في العرض من الاختصار والتوسط والتطويل، إلا أنَّ هذا البحث لم يعط حقَّه تامّاً، وكذلك حصل اختلاط في مصطلحاته بين التطبيقات في كتب الفقه وتعريفه في كتب الأصوليين، ممَّا كلَّف الباحث جهداً في التّمييز والتّحرير والتّوفيق.

ومنهجيّة البحث: التي اعتمدتها هي المنهج الاستقرائيّ والتّحليليّ والتطبيقيّ، بحيث يتمّ استقراء قدر كبير من الأحاديث المشهورة من كتب الفقه والأصول عند السّادة الحنفيّة واستخراج استخداماتهم له، ومن ثمّ استنباط المبادئ والقواعد والأسس التي ساروا عليها في بنائهم الفقهي، ومن ثمّ تطبيقها على مسائلهم وفروعهم، وبيان مدى التزامهم فيها في كتبهم الفقهيّة.

وقسمتُ خطّةَ البحث لتحقيق ذلك إلى تمهيدٍ ومبحثين وخاتمة:

التّمهيد: في الشُّذوذِ والعلّةِ بين الفقهاء والمحدِّثين، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الشذوذ والعلة عند المحدثين.

المطلب الثاني: الشذوذ عند الفقهاء.

المطلب الثالث: العلة في الحديث عند الفقهاء.

المبحث الأول: حقيقة السنة المشهورة عند الحنفية، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مدار الشهرة على القبول والعمل من السلف.

المطلب الثاني: معنى المشهور.

المطلب الثالث: حكم المشهور.

المبحث الثاني: تطبيقات للسنة المشهورة في كتب الحنفية.

والخاتمة.

سائلين المولى الكريم التوفيق والسداد.

تمهيد: في الشذوذِ والعلّةِ بين الفقهاء والمحدِّثين:

نعرض فيه لهذا المفهوم الشَّائك عند العلماء؛ إذ اختلفت المناهج في معالجته بين المحدّثين والفقهاء، ونُسلِّطُ الضّوء على طريقةِ الفقهاءِ في بحثه ومناقشته، وهو يُمثِّل الأساس لبحثها؛ لأنّ الشُّهرة حكمٌ على الحديث نتوصل إليه بعد التّأكد من خلوّ الحديث عن الشذوذ والعلّة، ونُفصِّل الكلام عليه في المطالب التَّالية:

المطلب الأوَّل: في الشُّذوذ والعلّة عند المحدّثين:

إنَّ المطالعَ لكتبِ أُصول الحنفية يجد تَحَرياً وتَثَبُّتاً في تنقيحِ ما يُنسب إلى النبيِّ ﷺ من الأحاديث، بحيث يُمكن مُعالجةُ قضيةِ الخطأ والسّهو الواقعين من الرَّاوي الثقة؛ إذ هما أمران حاصلان وواقعان في أحاديث الثِّقات فضلاً عن وقوعهما في أَحاديث الضُّعفاء، وما يذكر في حدِّ الصَّحيحِ من كونِ راويه تامّ الضَّبط فإنّه أَمرٌ نسبيٌّ؛ لأنَّه يشترطُ في الصَّحيح أن لا يكون شاذاً ولا مُعلَّلاً مع كون راويه ثقةً، واشترط المحدِّثون هذا للوقوف على الوهم والخطأ الذي يدخل إلى أحاديث الثِّقات.

ثُمَّ إنَّ الوهم والخطأ من الأسباب الرَّئيسة للاختلاف بين الأحاديث، وبالسَّبر والنَّظر إلى كتب السنة النبوية نجد عدداً كبيراً من الرُّواة الثّقات قد أخطأوا في بعض ما رووا، وهو أَمرٌ متفاوت بين الرُّواة حسب مَروياتهم قلّةً وكثرةً، ورُبَّما كان حظّ من أكثر من الرِّوَايَة أكبر خطأً من المقلين؛ لذا نجد غلطات عُدَّتْ على الأئمة العلماء الحفّاظ لكنَّها لم تؤثر عليهم في سعة ما رووه[1]، وهذه بعض عبارات أئمة الحديث التي تشهد بذلك:

قال الإمام أحمد: «ما رأيت أحداً أقلّ خطأً من يحيى بن سعيد، ولقد أخطأ في أحاديث، ثُمَّ قال: ومَن يعرى من الخطأ والتصحيف»[2].

وقال الإمام مسلمُ[3]: «فليس من ناقلِ خبرٍ وحاملِ أثرٍ من السلفِ الماضين إلى زماننا . وإن كان من أحفظ الناس وأشدهم توقياً وإتقاناً لما يحفظ وينقل . إلا الغلط والسهو ممكنٌ في حفظِه ونقلِه».

وقال الإمام الترمذيُّ[4]: « لم يَسلم من الخطأ والغلطِ كبيرُ أحدٍ من الأئمةِ مع حفظِهم».

وقال ابنُ رجب[5]: «أهل صدق وحفظ يندر الخطأ والوهم في حديثهم أو يَقِلُّ، وهؤلاء هم الثقاتُ المتفقُ على الاحتجاجِ بهم».

---

(1) ينظر: د. ماهر فحل، **أثر اختلاف الأسانيد والمتون في اختلاف الفقهاء**، عمان، دار عمار، 1424م، (ط1)، ص17 . 18.

(2) ينظر: شمس الدين الذهبي (ت: 673هـ)، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق: مجموعة من العلماء، مؤسسة الرسالة، (ط11)، ج9: ص181، وأحمد بن علي العسقلاني، (ت852هـ)، **تهذيب التهذيب** ، بيروت، دار الفكر، 1404هـ، (ط1)، ج11، ص192.

(3) في: مسلم بن الحجاج القشيري،**التمييز**، م الشاملة، http://www.alsunnah.com، ص2.

(4) في: محمد بن عيسى الترمذي، **العلل الصغير**، م الشاملة، http://www.alsunnah.com ج6، ص240.

(5) في: ابن رجب الحنبلي (ت: 795هـ)، **شرح علل الترمذي**، الأردن، الزرقاء، مكتبة المنار، (ط1)، ج1: ص38 .

وقال الذهبيُّ[1]: «فأرني إماماً من الكبار سلم من الخطأ والوهم، فهذا شعبة، وهو في الذروة له أوهام، وكذلك معمر والأوزاعي ومالك».

فالشذوذُ بأن يُخالف الثقة الثقات، والعلّةُ بأن يظهر قادح يؤثِّرُ في الرِّواية، وهذا عند المحدِّثين.

المطلب الثاني: الشذوذ عند الفقهاء:

إنَّ معنى الشذوذ عند فقهاء الحنفية قريبٌ من معناه عند المحدثين، لكن بالنظر إلى المعنى والعمل فعدم القبول للرواية من قبل مجتهدي الصحابة ﷺ والتابعين يجعلها شاذة، وتركهم للعمل بها يعتبر علَّة قادحة مؤثرة في الرِّواية.

فإذا كان مخالفةُ الثقةِ للثقات سبباً لشذوذِ الرِّوايةِ والطَّعنِ فيها، فلا شَكَّ أنَّ مخالفةَ الرّاوي لمن هو أَعلى درجةً من الثقات من كبارِ الصحابةِ ﷺ والتابعين الذين لم يقبلوا هذه الرِّواية أكثر تأثيراً في الطَّعن بها، وكذلك إن كانت وجوهُ العللِ المختلفةِ في الأسانيدِ والمتونِ سبباً لردِّ الرِّواية وتضعيفِها، فلا شَكَّ أَنَّ عدمَ عملِ مجتهدي الصحابة ﷺ والتابعين فيها أَقوى في رَدِّها، فهم غيرُ متهمين أَبداً، وهذا ظاهرٌ في وقوفِهم على أمرٍ من نسخٍ أو تخصيصٍ أو تأويلٍ يمنعُ الأخذ بها رغم روايتها عنهم.

ويُفصحُ عن هذا الطحاوي[2] عند مناقشته لأحد الأحاديث، فيقول: «إنَّ هذا الحديث قد جاء عن رسول الله ﷺ مُتواتراً من هذه الوجوه الصحاح التي تقبلها العلماء، وفي تركها لما فيه بعد تناهيه إليهم واستعمالهم خلافه ما قد دَلَّ على نسخه؛ لأنَّهم مأمونون على نسخِهِ كما هم مأمونون على ما رووه، ولَمَّا كانوا كذلك كان تركهم لما رَووه من هذه الوجوه المحمودة عندهم على أنَّهم تركوا ذلك لما يوجب لهم تركه وصاروا إلى ما هو أولى بهم منه ممَّا قد نسخه، ولولا أنَّ ذلك كذلك لكان قد سقط عدلهم، وفي سقوط عدلهم سقوط رواياتهم، وحاشَ لله ﷻ أن تكون حقيقةُ أُمورهم كذلك».

وما ذكرته هاهنا واضحٌ جدّاً في استدلال فقهاء الحنفية بالأحاديث التي يحتجُّون بها في كتبهم، وسأذكر طرفاً من ذلك يكون مُرشداً لغيره ومُبيِّناً لاصطلاحهم المماثل في ظاهره للمحدِّثين والمختلف عنه في منهج التثبت بما نُقِل عن النبيِّ ﷺ، ومن ذلك:

1. حديث: «خرج النبي ﷺ يستسقي فتوجّه إلى القبلة يدعو وحوّل رداءه، ثُمَّ صلّى ركعتين جهرَ فيهما بالقراءة»[3]، فذهب أبو حنيفة ﷺ إلى عدم سنيةِ صلاة الاستسقاء؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ لَمَّا شُكِي إليه القحط رفعَ يديه يستسقي ولم يذكر فيه صلاة ولا قلب رداء، فلم يدلّ على السنيّة؛ إذ لم توجد المواظبة

---

[1] في: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج6: ص36.
[2] في أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت321هـ)، **مشكل الآثار**، الهند، مجلس دائرة النظامية، (ط1) ر963.
[3] فعن عبد الله بن زيد ﷺ، محمد بن إسماعيل الجعفي البخاري (ت256هـ)، **صحيح البخاري**، بيروت، دارابن كثير واليمامة، 1407هـ، (ط3)، ج1: ص347. وعن ابن عباس ﷺ، سليمان بن أشعث السجستاني (ت275هـ)، **سنن أبي داود**، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، دارالفكر، 1: 372، وأحمد بن شعيب النسائي، **سنن النسائي الكبرى**، بيروت، دار الكتب العلمية، 1411هـ، (ط1)، ج1: ص556.

في أَغلبِ الأَحوال، فالإمامُ مُخيَّرٌ إن شاء فعلَها، وإن شاءَ تركها[1]، فعن أنس ﷺ: «إنَّ رجلاً دخل المسجد يوم جمعة من باب كان نحو دار القضاء ورسول الله ﷺ قائم يخطب فاستقبل رسول الله ﷺ قائماً، ثُمَّ قال: يا رسول الله، هلكت الأموال وانقطعت السبل فادع الله يغثنا، فرفع رسول الله ﷺ يديه، ثُمَّ قال: اللهم أغثنا، اللهم أغثنا، اللهم أغثنا...»[2]، وعن الشعبي : قال: «خرج عمر بن الخطاب ﷺ يستسقي بالناس فما زاد على الاستغفار حتى رجع، فقالوا: يا أمير المؤمنين، ما رأيناك استسقيت، قال: لقد طلبت المطر بمَجَاديح السماء التي تستنزل بها المطر، فقلت: ﴿ فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا (10) يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا (11) وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا (12)﴾ [نوح: ١٠ – ١٢]، استغفروا ربكم ثُمَّ توبوا إليه يرسل السماء عليكم مدراراً ويزدكم قوة إلى قوتكم»[3].

وعند مناقشة محمد بن الحسن الشيبانيّ : حديث صلاة الاستسقاء جعله شاذاً، فقال[4]: «بلغنا عن رسول الله ﷺ أنَّه خرج فدعا وبلغنا عن عمر بن الخطاب ﷺ أنَّه صَعَدَ المنبر فدعا واستسقى ولم يبلغنا في ذلك صلاة إلا حديثاً واحداً»، قال ابنُ الهُمام[5]: «ووجه الشذوذ: أنَّ فعلَه ﷺ لو كان ثابتاً لاشتهر نقلُه اشتهاراً واسعاً، ولفعله عمر ﷺ حين استسقى، ولأنكروا عليه إذا لم يفعل؛ لأنَّها كانت بحضرة جميع الصحابة ﷺ؛ لتوافر الكلّ في الخروج معه ﷺ للاستسقاء، فلَمَّا لم يفعل لم ينكروا ولم يشتهر روايتها في الصدر الأول، بل هو عن ابنِ عبّاس وعبدِ الله بن زيد ﷺ على اضطراب في كيفيتها عن ابن عباس وأنس م كان ذلك شذوذاً فيما حضره الخاصّ والعامّ والصغير والكبير».

2.حديث: «لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم، وإن لم يجد أحدكم إلا عود عنبة أو لحاء شجرة فليمضغها»[6]، قال الطحاوي :[1]: «ففي هذه الآثار المروية في هذا إباحة صوم يوم السبت

([1]) ينظر: أحمد بن محمد الطحطاوي، (ت1231هـ)، **حاشية الطَّحْطَاوي على مراقي الفلاح**، ت: محمد عبد العزيز الخالدي، بيروت، دار الكتب العلمية، 1418هـ، (ط 1)، ج2: ص176.

([2]) في: البخاري، **صحيح البُخاري**، ج1: ص344، ومسلم بن الحجاج القُشَيْريّ النَّيْسَابوريّ (ت261هـ)، **صحيح مسلم**، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ج2: ص613.

([3]) في: عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت:211هـ)، **المصنف**، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت، المكتب الإسلامي، 1403هـ، (ط2)، ج3: ص87، وعبد الله بن محمد ابن أبي شيبة (ت: 235هـ)، **المصنف في الآحاديث والآثار**، الرياض، مكتبة الرشيد، 1409هـ، (ط1)، ج6: ص61، وأحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت: 458هـ)، **وسنن البيهقي الكبير**، مكة المكرمة، مكتبة دار الباز، ج3: ص352، وعبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (ت: 762هـ)، **تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري**، ت: عبد الله بن عبد الرحمن السعد، الرياض، دار ابن خزيمة، 1414هـ، (ط1)، ر1404: قال النووي في الخلاصة: «إسناده صحيح لكنَّه مرسل، فإنَّ الشعبيّ لم يدرك عمر».

([4]) محمد بن الحسن الشيباني (ت:189هـ)، **المبسوط**، ت: أبو الوفاء الأفغاني، عالم الكتب، 1410هـ، (ط1)، ج1: ص228

(2) ينظر: محمد بن عبد الواحد ابن الهمام (ت:861هـ)، **فتح القدير للعاجز الفقير على الهداية**، بيروت، دارإحياء التراث العربي، ج2: ص93.

([6]) في: محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي (ت: 311هـ)، **صحيح ابن خزيمة**، ت: د. محمد مصطفى الأعظمي، بيروت، المكتب الإسلامي، 1390هـ، ج3: ص317، ومحمد بن عبد الله الحاكم (ت: 405هـ)، **المستدرك على الصحيحين**، ت: مصطفى عبد القادر، بيروت، دار الكتب العلمية ،1411هـ، (ط1)، ج1: ص601. وقال: هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه، وله معارض بإسناد صحيح وقد أخرجاه من حديث همام عن قتادة عن أبي أيوب العتكي عن جويرية بنت الحارث: «أنَّ النبي ﷺ دخل عليها يوم الجمعة وهي صائمة، فقال: صمت أمس؟ قالت: لا، قال: فتريدين أن تصومي غداً...»

تطوعاً، وهي أشهر وأظهر في أيدى العلماء[2] من هذا الحديث الشاذ الذي قد خالفها، وقد أَذن رسول الله ﷺ في صوم عاشوراء[3]، وحَضَّ عليه ولم يقل إن كان يوم السبت فلا تصوموه، ففي ذلك دليل على دخول كلّ الأيام فيه، وقد قال رسول الله ﷺ: «أحبُّ الصيام إلى الله ﷻ صيام داود ؛، كان يصوم يوماً ويُفطر يوماً»[4] ».

3.حديث عبد الله بن يحي الأنصاري عن أبيه عن جده ﷺ: «أنَّ جدّتَه أتت إلى رسول الله ﷺ بحليٍّ لها، فقالت: إنّي تصدقت بهذا، فقال رسول الله ﷺ: إنَّه لا يجوز للمرأة في مالها أمرٌ إلا بإذن زوجها، فهل استأذنت زوجك؟ فقالت: نعم، فبعث رسول الله ﷺ، فقال: هل أذنت لامرأتك أن تتصدَّق بحليها هذا؟ فقال: نعم، فقبله منها رسول الله ﷺ»[5]، قال الطحاوي :[6]: «كيف يجوز لأحدٍ تركَ آيتين من كتاب الله ﷻ وسننٍ ثابتةٍ عن رسولِ الله ﷺ متفقٌ على صحّةِ مجيئها إلى حديث شاذ لا يثبت مثله...، يقول الله ﷻ: ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾ [النساء: ٤]، فأباح الله للزوج ما طابت له به نفس امرأته، وبقوله ﷻ: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، فأجاز عفوهن عن مالهن بعد طلاق زوجها إياها بغير استئمار من أحد، فدَلَّ ذلك على جواز أَمرُ المرأة في مالها، وعلى أنَّها في مالها كالرجل في ماله...».

ويوضح عيسى بن أبان : المقصود بالشاذِّ عند الحنفية، فيقول: «لا يُقبل خبرٌ خاصٌ في رَدِّ شيء من القرآن ظاهر المعنى أن يصيرَ خاصّاً أو منسوخاً حتى يجيء ذلك مجيئاً ظاهراً يعرفه الناس ويعلمون به،

الحديث، وعن ابن شهاب أنَّه كان إذا ذكر له أنَّه نهى عن صيام يوم السبت، قال: هذا حديث حمصي، وله معارض بإسناد صحيح. وفي: محمد بن عيسى الترمذي (ت:279هـ)، **جامع الترمذي**، ت: أحمد شاكر، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ج3: ص120، وقال: حديث حسن، ومعنى كراهته في هذا أن يخص الرجل يوم السبت بصيام؛ لأنَّ اليهود تعظم يوم السبت، وفي: عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي (ت: 255هـ)، **سنن الدارمي**، ت: فواز أحمد وخالد العلمي، بيروت، دار التراث العربي ، 1407هـ، (ط1)، ج2: ص62، البيهقي، **سنن البيهقي الكبير**، ج4: 302، أبي داود، **السنن**، ج2: ص320، قال: وهذا حديث منسوخ، ثم ذكر حديث جويرية السابق وكلام ابن شهاب، وأعقبه بقول مالك: هذا كذب. والنسائي، **سنن النسائي**، ج2: ص144 محمد بن يزيد بن ماجة القزويني (ت: 273هـ)، **سنن ابن ماجه** ، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار الفكر، ج1: ص550. وغيرها، والكراهة تنزيهية؛ لأنَّ هذا الحديث تكلم الحفاظ فيه فأنكره ابن شهاب وكذبه مالك، وقال أبو داود والحاكم بنسخه.

(1) في: محمد بن سلامة الطحاوي (ت: 321هـ)، **شرح معاني الآثار**، ت: محمد زهري النجار، بيروت، دار الكتب العلمية، 1399هـ، (ط1)، ج2: ص81.

(2) ومنها: عن أم سلمة رضي الله عنها، قالت: «أكثر ما كان يصوم ﷺ من الأيام يوم السبت والأحد، وكان يقول: إنَّهما عيدان للمشركين وأنا أريد أن أخالفهم» في صحيح ابن حبان 8: 381، 407، والسلمي، **صحيح ابن خزيمة** ج3،ص 318، والحاكم، **المستدرك**، ج1، ص602، البيهقي، **السنن الكبير**، ج4، ص303، وعن ابن عبّاس م بعث إلى أم سلمة وإلى عائشة يسألهما ما كان رسول الله ﷺ يحب أن يصوم من الأيام؟ فقالتا: «ما مات رسول الله ﷺ حتى كان أكثر صومه يوم السبت والأحد، ويقول: هما عيدان لأهل الكتاب فنحن نحب أن نخالفهم» في: النسائي، **السنن**، ج 2، ص 146.

(3) في: النيسابوري، **صحيح مسلم**، ج2، ص 797، وغيره.

(4) بلفظ قريب في: البخاري، **صحيح البخاري**، ج3، ص1256، وغيره.

(5) بألفاظ قريبة في: القزويني، **سنن ابن ماجة**، ج2، ص2799، وغيره.

(6) في: الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج4، ص 354352.

مثل: ما جاء عن النبي ﷺ أن «لا وصية لوارث»[1]، «ولا تنكح المرأة على عمّتها»[2]، فإذا جاء هذا المجيء فهو مقبول؛ لأنَّ مثله لا يكون وهماً، وأما إذا رُوِي عن رسول الله ﷺ حديث خاصّ وكان ظاهرُ معناه بيان السنن والأحكام أو كان ينقض سنةً مجمعاً عليها أو يُخالف شيئاً من ظاهر القرآن، فكان للحديث وجهٌ ومعنى يُحمَل عليه لا يُخالف ذلك، حُمل معناه على أحسن وجوهه وأشبهه بالسنن وأوفقه لظاهر القرآن، فإن لم يكن معنى يحمل ذلك فهو شاذ».

ويُستفاد من كلامه أنَّ الشذوذَ متعلِّق بخبرٍ مَرويٍّ بطريق الآحاد - خاص - وجاء بمعنى مخالفٍ لما هو أَثبت وأَقوى منه من قرآن أو سنة ثابتة، فإن كان له معنى لا يُخالف الأقوى، فيُحمل على ما يتوافق مع السنن وظواهر القرآن، ولا يَكون شاذّاً إن تلقته الأمة بالقبول وعملت به؛ لأنَّ قبولَ العلماء له يرفع احتمال الوهم الحاصل في روايةِ الثقات، ويؤَكِّدُ ثبوته عن النبيّ ﷺ.

فمدارُ الشذوذِ عندهم على آحادية نقله، وعدم القبول له، ومُخالفته لما هو أقوى منه.

وهذا الكلام في غايةِ الدقّةِ والضبطِ والتمكنِ في تنقيحِ الثابتِ من حديثِ المصطفى ﷺ؛ لما سيترتب عليه من بناء الأحكام - كما سيأتي ..

المطلب الثالث: العلّة في الحديث عند الفقهاء:

كما استخدم الفقهاءُ مصطلح الشاذ كذلك كان لهم استعمال واسعٌ لمصطلح العلّة، وردوا كثيراً من الأحاديث لكونها معلولة، ولكن وصف العلَّة عندهم مختلفٌ عن المحدِّثين في أنَّ مداره على المعنى والقبول والعمل والمخالفة والمعارضة التي هي محلُّ اهتمام الفقهاء دون المحدِّثين.

وعدم الانتباه لهذه الحقيقة عند الحنفيّة جعل البعض يسيء الظنَّ بهم، قال الحارثي[3]: «الحقيقة أنَّ معظمَ الأحاديث التي اتهم المحدثون أبا حنيفة : بردِّها إنَّما هي من هذا القبيل، مع أنَّهم في نفسِ الوقت لم يقبلوا أحاديث؛ لوجود علل في إسنادِها أو متنها، كما فعل مالك وأحمد والثوري والأوزاعي والشافعي وكل العلماء؛ لأنَّهم اتفقوا على وضع ضوابط وإن اختلفوا في ماهيتها، فإذا جاء حديثٌ مخالفٌ لتلك الضوابط أَعلُّوه واعتذروا عن قبوله وبَيَّنوا ما فيه من علل، ولم يكتفوا ببيان العلل في الحديث، وإنَّما بَيَّنوا قُوّة الحديث الذي معهم أو قُوّةَ القياس الذي عَمِلوا به دون ذلك الحديث...».

وفَصَّلَ الفقهاءُ العِلَلَ التي تُرَدُّ بها الأحاديث في أُصول الفقه بما لا يتسع استقصائه في هذا البحث، وإنَّما نكتفي بوصفٍ عام يُتَعَرَّفُ به إثباتُ هذا الطريق عندهم ومنهجهم فيه بصورة مجملة من كلام الجصاص؛ إذ قال[4] تحت باب القول في قبول شرائط أخبار الآحاد: «طريق إثبات - أي خبر الآحاد - والعمل بموجبه الاجتهاد، فيجوز ردُّها لعلل، إذا كان طريق قبولها من قوم بأعيانهم الاجتهاد وغالب الظنّ، على جهة حسن الظن بالرواة.

---

(1) وسيأتي تخريجه.
(2) وسيأتي تخريجه.
(3) في الدكتور محمد قاسم عبده الحارثي، **مكانة الإمام أبي حنيفة بين المحدثين**، طبعة باكستان، 1413هـ، ص326.
(1) في: أحمد بن علي الرازي الجصاص، **الفصول في الأصول**، (ط2) لوزارة الأوقاف الكويتية، ج2، ص117 - 120.

فمن العلل التي يردُّ بها أخبار الآحاد عند أصحابنا: ما قاله عيسى بن أبان: «ذكر أنَّ خبر الواحد يُرَدُّ لمعارضةِ السنة الثابتة إيّاه، أو أن يَتَعلَّق القرآن بخلافه فيما لا يحتمل المعاني، أو يكون من الأمور العامّة، فيجيء خبر خاصٌّ لا تعرفه العامّة، أو يكون شاذّاً قد رواه الناس وعملوا بخلافه»... حديث «إنَّ الميت يعذب ببكاء أهله عليه»[1] ظاهره مخالفٌ لقوله ﷻ: ﴿ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [الأنعام: ١٦٤]... وكذلك معارضةُ السنةُ الثابتةُ إيّاه، علةٌ تردُّ هذا المعنى بعينه؛ لأنَّ السنة الثابتة من طريق التواتر توجب العلم كنص الكتاب.

وأمّا حكمه فيما تعمّ البلوى به فإنَّما كان علّةً لرده من توقيف من النبي ﷺ الكافة على حكمه، فيما كان فيه إيجاب أو حظر نعلمه، بأنَّهم لا يَصِلون إلى علمه إلا بتوقيفه، وإذا أشاعه في الكافّة ورَد نقله بحسب استفاضته فيهم، فإذا لم نجده كذلك، علمنا أنَّه لا يخلو من أن يكون منسوخاً، أو غيرَ صحيح في الأصل، ولا يجوز فيما كان هذا وصفُه أن يختصَّ بنقله الأفراد دون الجماعة... وممّا وردَ خاصّاً ممّا سبيله أن تعرفه الكافة: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»[2]، فهذا الخبر إن حمل على ظاهره اقتضى بطلان الطهارة إلا مع وجود التسمية عليها، ولو كان ذلك من حكمها تعرفه الكافة، كما عرفت سائر فروضها؛ لعموم الحاجة في الجميع على وجهٍ واحدٍ... وممّا يدلُّ على صحّةِ هذا الاعتبار: أَنَّ النبيَّ ﷺ لم يقتصر على خبر ذي اليدين في قوله: «أقصرت الصلاة أم نسيت» حتى سأل أبا بكر وعمر ﵄، فقال لهما: «أحق ما يقول ذو اليدين؟ فقالا: نعم»[3]؛ لأنَّه يمتنع في العادة أن يختصَّ هو بعلم ذلك من بين الجماعة...».

وفيما ذُكِرَ تنبيهٌ على أنّ للفقهاء طريقةً في بيانِ أنَّ للأحاديث شذوذاً وعلّةً على منهجِهم كما هو الحال عن المحدِّثين، وأنَّ من الأسباب الرئيسية لهذا الشذوذ والعلّة هو عدم قبول وعمل السلف به.

---

(1) في: البخاري، **الصحيح**، ج1، ص435، ومسلم، **الصحيح**، ج2، ص640.

(2) فعن أبي هريرة في: الحاكم، **المستدرك** ج1، ص 246، وصححه، ومحمد بن عيسى الترمذي (ت: 279هـ)، **السنن**، ت: أحمد شاكر وآخرون، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ج1، ص38، وعن أبي سعيد الخدري، الدارمي، **السنن**، ج1، ص187، وعبد بن حميد بن نصر الكسي (ت: 249هـ)، **مسند عبد بن حميد**، ت: صبحي السامرائي ومحمود الصعيدي، القاهرة، مكتبة السنة، 1408هـ، (ط1)، ج1، ص285، وغيرها، والمراد نفي الفضيلة والكمال، كما في: محمود بن أحمد بدر الدين العيني، (ت: 855هـ)، **منحة السلوك في شرح تحفة الملوك**، ت: ياسين علي البدري، بإشراف: د. محمود رجب، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، 1421هـ، ج1، ص 84.

(3) بألفاظ قريبة في: مسلم، **الصحيح**، ج1: ص404، والبخاري، **الصحيح**، ج1، ص252.

المبحث الأول:
حقيقةُ السنّة المشهورة عند الحنفية

ومعرفة حقيقة المشهور تقتضي منا الاطلاع على المطالب الآتية:

المطلب الأول: مدارُ الشهرةِ على القَبول والعَمل من السلف:

ممّا سبق تبين لنا أنَّ من العلل التي يُرَدُّ بها الحديث عملُ العلماء بخلافه، وهذا هو مَحَلُّ بحثنا، فما كان من الأحاديث موافقاً للعملِ فهو في أَعلى درجاتِ الصحّة، كما صرَّح به الكشميري بقوله[1]: «أن يكون رواته ثقات وعدولاً ويساعده تعامل السلف»، ولكنَّ هذا الكلام محلُّ نظر؛ لأنَّ الحديثَ الذي صار هذا وصفه تجاوز مراحل التصحيح والتضعيف المعتمدة على الاجتهادِ إلى إفادةِ العلمِ الثابتِ بالمتواتر، إلا أن يُحمل كلامُه على هذا، وسيظهر هذا جلياً في الجانبِ التطبيقيِّ للبحث؛ لذلك نقتصر هاهنا على نقل كلام الجصاص والكوثري في تحقق ذلك.

قال الجَصاص[2]: «إنَّ ما تلقاه الناسُ بالقبول وإن كان من أخبار الآحاد فهو عندنا يجري مجرى التواتر، وهو يوجب العلم، فجاز تخصيص القرآن به»، وقال أيضاً[3]: «وإن كان ورودُه من طريقِ الآحاد فصار في حيزِ التواتر؛ لأنَّ ما تلقاه الناسُ بالقبولِ من أَخبار الآحاد فهو عندنا في معنى المتواتر».

وقال الكوثري[4]: «واحتجاج الأئمة بحديث تصحيح له منهم، بل جمهورُ أهل العلم من جميع الطوائف على أنَّ خبرَ الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول تصديقاً له أو عملاً به أنَّه يوجب العلم».

ومعاملة الأخبار التي تلقتها الأمة بالقبول معاملة المتواتر إجمالاً لأمور منها:

«أحدهما: أنَّه إذا ظهر في السلف استعماله والقول به مع اختلافهم في شرائط قبول الأخبار وتسويغ الاجتهاد في قبولها وردّها، فلولا أنَّهم قد علموا صحّتَه واستقامتَه لَمَا ظَهَرَ منهم الاتفاق على قَبوله واستعماله، وهذا وجهٌ يوجب العلم بصحّة النقل.

والثاني: أنَّ مثلَهم إذا اتفقوا على شيء ثبت به الإجماع، وإن انفرد عنهم بعضُهم كان شاذّاً لا يقدح خلافه في صحّةِ الإجماع، ولا يُلتفت بعد ذلك إلى خلافِ مَن خالف فيه، فلذلك جاز تخصيصُ ظاهر القرآن بما كان هذا وصفُه»[5] من الأخبار.

وعَبَّروا عن تلقي الأُمّة وعَمِلها بالإجماع، فما تلقته لَزِم العملُ به، وما تركته نزلت مرتبتُه وأَمْكَنَ رَدُّه، وهذه بعضُ أَمثلة أسوقها للتوضيح من كلامِ الجصاص في بيان القدر الكبير للعمل والقَبول،

---

(1) في: محمد أنور شاه الكشميري، **العرف الشذي شرح الترمذي**، ت: محمود شاكر، مؤسسة ضحى، (ط1)، ج1، ص41.

(2) في: **فصول الأصول**، ج1، ص 175.

(3) في: أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت: 370هـ)، **أحكام القرآن**، بيروت، دار الفكر، ج2، ص526.

(4) في: محمد زاهد الكوثري، **المقالات**، المكتبة الأزهرية للتراث، 1414هـ، ص163.

(5) ينظر: الجصاص، **الفصول**، ج1، ص 175.

فيقول:[1]: «ألا ترى إلى ما روى أبو هريرة ﷺ عن النبي ﷺ: «مَن غسل ميتاً فليغتسل ومن حمله فليتوضأ»[2]، وأنَّه قال ﷺ: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»[3]، وأجمع الفقهاء على خلافه، فقضى إجماعهم على الخبر وكان أولى منه، وكما روى البراء بن عازب ﷺ عن النبي ﷺ: «أنَّه قنت في المغرب»[4]، وأجمع الناس على تركه، فكان أولى من الخبر.

وكما روى سلمةُ بن المحبق ﷺ: «أنَّ النبيّ ﷺ قضى فيمن وطئ جارية امرأته، فقال النبي ﷺ: إن كانت طاوعته فعليه مثلُها وهي له، وإن استكرهها فهي حرةٌ وعليه مثلها»[5]، ونظائرها من الأخبار التي قضى الإجماع بخلافها أكثر من أن يحصى.

وأيضاً: فإنَّ الإجماعَ لا يجوز وقوع الخطأ فيه، ويجوز وقوعُ الخطأ في خبرِ الواحد، فعلمنا أنَّ الإجماعَ إذا وافق خبرَ الواحد كان هو الموجب للعمل بصحّة الخبر لا الخبر بانفراده، ويصير الإجماعُ قاضياً باستقامتِه وصحّةِ مخرجه.

ألا ترى أنَّ خبرَ الواحد يسع الاجتهاد في مخالفتِه، ولا يسع الاجتهادُ في مخالفةِ الإجماع...، فالإجماعُ يُصحِّحُ خبرَ الواحد ويمنعُ الاعتراضَ عليه، كما يُصحِّحُ الرأي ويَمنعُ مخالفتَه، فإذا كان هذا هكذا جاز تخصيصُ ظاهر القرآن بخبرٍ قد تلقاه الناسُ بالقبول، وإن كان ورودُه من طريقِ الآحاد، ولا يَلزمنا على ذلك جواز تخصيصه بخبرِ الواحد إذا عَرِي من المعاني التي وصفنا».

وهذا المعنى اللطيف والقاعدة المتينة من القبول والعمل التي راعاها فقهاء الحنفية في اعتبارهم لصحّة النقل عن النبي ﷺ وضعفه، جعلت عندهم تقسيماً مختلفاً في ورود السنة، فالسنة عند المحدثين على قسمين: متواتر وآحاد، والآحاد: غريب وعزيز ومشهور، فالمشهور من أفراد الآحاد إذ يرويه عدد محصور يزيد على اثنين بخلاف العزيز الذي يرويه اثنان والغريب الذي يرويه واحد[6]، فتقسيمهم مردُّه إلى الرجال الرُّواة والنظر إلى عددهم فحسب.

---

(1) في: الجصاص، **فصول الأصول**، ج1، ص 179.

(2) فبلغ ذلك عائشة ل فردت حديثه بالقياس، فقالت: «أوينجس موتى المسلمين، وما على رجل لو حمل عوداً»، في: اللكنوي، (ت: 1304هـ)، **التعليق الممجد على موطأ محمد**، ت: الدكتور تقي الدين الندوي، دمشق، دار القلم، بومباي، دار السنة والسيرة ، 1991م، (ط1)، ج2، ص 84. ذكره السيوطي في رسالته: ((عين الإصابة في استدراك عائشة على الصحابة))، وأخرجه أبو منصور البغدادي في كتابه. ينظر: عمر بن محمد الخبازي (ت: 691هـ)، **المغني في أصول الفقه**، ت: د. محمد مظهر بقا، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، (ط1)، ص120.

(3) في: الحاكم، **المستدرك**، ج1، ص 246، والترمذي، **السنن**، ج1، ص 38، وغيرها.

(4) في: السلمي، **صحيح ابن خزيمة**، ج1، ص 313، والبيهقي، **معرفة السنن والآثار**، موقع جامع الحديث، http://www.alsunnah.com، الموسوعة الشاملة، ج3، ص183، وأحمد بن حنبل، **مسند أحمد بن حنبل**، مصر، مؤسسة قرطبة ، ر17493. قال أحمد: ليس يروى عن النبي ﷺ أنَّه قنت في المغرب الا في هذا الحديث.

(5) في: النسائي، **السنن الكبرى**، ج3، ص331، وأبي داود، **السنن**، ج2، ص563، وابن حنبل، **المسند**، ر20075، وقال الأرنؤوط: ضعيف لانقطاعه.

(6)ينظر: عبد الحي اللكنوي، **ظفر الأماني بشرح مختصر الشريف الجرجاني**، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، 1416هـ، ص69.67.

وأما الفقهاء فلاحظوا جانب العمل والقبول للرواية، فانقسمت السنة بحسب ورودها عندهم إلى ثلاثة أقسام: وهي المتواترُ والمشهورُ والآحاد، واثنان منهما متفقٌ عليهما بين الفقهاء والمحدثين، والثالث وهو المشهور نتيجة المعنى المذكور.

قال الرّهاوي[1]: «اعلم أنَّه ليس المراد بالمشهور هنا باصطلاح المحدثين: وهو ما رواه ثلاثة فصاعداً؛ لأنَّ ذلك عندنا لا يُسمَّى مشهوراً...».

وبهذا يَتَبَيَّن أَنَّ مَدارَ الشهرةِ عند الحنفيّةِ على العملِ والقَبول . الإجماع . من كبار الصحابة ﷺ والتابعين، وهي بمثابةِ الحكمِ بثبوتِ الحديثِ عن النبيِّ ﷺ، فكما أَنَّ المحدِّثين اعتبروا تصحيحَ الحفّاظ وتضعيفَهم للحديث بناءً على النّظرِ في الأسانيد وغيرها، فإنَّ السادةَ الحنفيّة اعتبروا هذا الوجه واعتبروا وجهاً آخر أَقوى منه في رفعِ الحديث إلى درجة المتواتر: وهو حكم كبار الصحابة ﷺ والتابعين على الحديث من خلال عملهم وقبولهم له، فهم مع اختلاف عقولهم وشروطهم إن قبلوا حديثاً دَلَّ على صحّةِ مَخرجه، وإن ردَّوه دَلّ على ضعفه.

قال الجصاص[2]: «خبر الواحد إذا ساعده الإجماع كان ذلك دليلاً على صحّته، وموجباً للعلم بمخبره، فإنَّه نحو ما روي عن النبي ﷺ أنَّه قال: «لا وصية لوارث»[3] إنَّما رُوِي من طريق الآحاد، واتفق الفقهاء على العمل به، فدلَّ على صحة مخرجه واستقامته... وقد اتفق السلف والخلف على استعمال هذه الأخبار حين سمعوها، فدلَّ ذلك من أمرها على صحة مخرجها وسلامتها، وإن كان قد خالف فيها قوم فإنَّهم عندنا شذوذ، لا يعتدُّ بهم في الإجماع.

وإنَّما قلنا: إن ما كان هذا سبيله من الأخبار، فإنَّه يوجب العلم بصحّة مُخبره من قبل أنا إذا وجدنا السلف قد اتفقوا على قَبول خبر من هذا وصفه من غير تثبت فيه ولا معارضة بالأصول أو بخبر مثله، مع علمنا بمذاهبهم في التثبت في قَبول الأخبار والنظر فيها وعرضها على الأصول، دلَّنا ذلك من أَمرهم على أنَّهم لم يصيروا إلى حكمِه إلاّ من حيث ثبتت عندهم صحته واستقامته، فأوجب ذلك لنا العلم بصحّته».

---

(1) في: يحيى الرهاوي، **حاشية الرهاوي على شرح المنار**، در سعادات، مطبعة عثمانية، 1315هـ، ج2، ص619.
(2) في: الجصاص، **الفصول** ، ج2، ص 68.
(3) سيأتي تخريجه.

المطلب الثاني: معنى المشهور:

سُمي بذلك لوضوحه، ويُسمّى المستفيض، يقال: استفاض: أي شاع، وخبر مستفيض: أي منتشر بين الناس؛ لاشتهاره، من فاض الماءِ يفيض فيضاً[1].

واصطلاحاً: ما كان من الآحاد في الأصل، ثُمَّ انتشر فصار ينقلُه قومٌ لا يتوهم تواطؤهم على الكذب، وهم القرن الثاني بعد الصحابة ﷺ، ومَن بعدهم[2].

وإنَّما كان الاعتبار للاشتهار في القرن الثاني والثالث، ولا عبرة للاشتهار في القرون التي بعد القرون الثلاثة؛ لأنَّ عامّة أَخبار الآحاد اشتهرت بعد القرن الثالث، ولا تُسمّى بسبب ذلك مشهورة، فلا يجوز بها الزيادة على الكتاب، مثل: خبر الفاتحة والتسمية في الوضوء وغيرهما[3].

وظاهرُ الكلام أنَّه ما كثر عدد رواته بعد الصحابة ﷺ إلى حدِّ التواتر كان مشهوراً، فينبغي أن يُفهمَ هذا بمعنى قبولهم له وأخذهم به فشاعت روايته بينهم، وإلا فستكون أفرادُه قليلةً ويصعب ضبطها، وكذا سيخرج كثيرٌ من الأحاديث التي ذكروها من أفرادِ المشهور لكونها آحاداً.

والذي يَتَرَجَّحُ عندي بعد استقرائيّ لما ذكروا من المشهورِ في كتبِ الفقهِ والأُصولِ في ضبطِ السنة المشهورة: أَنَّه سنة الآحاد إذا تأيّدت بعمل الصحابة ﷺ والتابعين وقَبولهم، وبعبارة أُخرى: **هو حديث الآحاد الذي تلقاه السلف بالقَبول**.

فما عرفته به ظاهر في عامّةِ الأحاديثِ التي اعتبروها مشهورةً، حيث بيّنوا أنَّها تلقتها الأمةُ بالقَبول وإن كانت آحاداً في حقيقتِها، وهذا التلقي بالقبول والعمل ليس خاصّاً بمَن بعد الصحابة ﷺ كما يفيدُه تعريفُهم السابق، وإنَّما تتحقَّق الشهرةُ بقبولِ الصحابة ﷺ وتلقيهم لها، وهو الأَقوى في شهرتها.

وبهذا لا يتمكن أَحدٌ من الإنكارِ على الفقهاءِ في عَدِّهم لأحاديث الآحاد مشهورةً أثناء استدلالهم؛ لأنَّ كلامهم في رفعها إلى هذه الدرجة غير راجع إلى طرقِ الرِّواية، وإنَّما إلى العمل والقبول.

وهذا الاعتبار للعمل والقبول في تقوية الحديث غير خاصّ بالحنفية، وإنَّما مشهورٌ عند المالكية بـ«عمل أهل المدينة»، وأيضاً وجدنا كبار الحفاظ من أهل الحديث يعتبرونه ويعتمدونه، فها هو الخطيب البغداديُّ عند كلامه على حديث معاذ ﷺ في الاجتهاد الآتي ذكره يقول[4]: «إنَّ أهل العلم قد تقبلوه واحتجوا به، فوقفنا بذلك على صحَّته عندهم، كما وقفنا على صحّة قول رسول الله ﷺ: «لا وصية لوارث»[5]، وقوله ﷺ في البحر: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»[6]، وقوله ﷺ: «إذا اختلف المتبايعان في

---

[1] ينظر: الرهاوي، **الحاشية**، ج2، ص 618.

[2] ينظر: البزدوي، علي بن محمد بن محمد البزدوي (ت: 482هـ)، **أصول البزدوي**، دار الكتاب الإسلامي، ج2، ص368، وحافظ الدين عبد الله بن أحمد النسفي (ت: 701هـ)، **المنار في أصول الفقه**، در سعادات، 1326هـ، ج2، ص618.

[3] ينظر: عبد العزيز بن أحمد البخاري (ت:730هـ)، **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، دار الكتاب الإسلامي، ج2، ص 368، ومحمد علاء الدين الحصني (ت: 1088هـ)، **إفاضة الأنوار على متن أصول المنار**، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1399هـ، (ط1)، ص178، ومحمد بن إبراهيم الحلبي ابن ملك، **أنوار الحلك على شرح المنار**، در سعادات، مطبعة عثمانية، 1315، ج2، ص 618-619.

[4] في: أحمد بن علي الخطيب (ت: 463هـ)، **الفقيه والمتفقه**، بيروت، دار الكتب العلمية، 1395هـ، ج1، ص188

[5] سيأتي تخريجه.

[6] سيأتي تخريجه.

الثمن والسلعة قائمةً تحالفا وترادا»[1]، وقوله ﷺ: «الدية على العاقلة»[2]، وإن كانت هذه الأحاديث لا تثبت من جهة الإسناد لكن لَمّا تلقتها الكافّة عن الكافّة غنوا بصحتها عندهم عن طلبِ الإسناد لها، فكذلك حديث معاذ ﷺ لَمّا احتجوا به جميعاً غنوا عن طلب الإسناد له».

وهذا يؤيِّدُ ما رَجَّحناه من تعريفٍ للمشهور في حصولِ الغنى عن البحثِ في الأسانيد بسبب حصول هذا القبول، قال الكوثري :[3] عند مناقشته لشهرة حديث: «لا وصية لوارث»: «ولا يضرُّ الكلام في سندِ خاصٍّ من أسانيد الحديث بعد أن ورد بأسانيد لا تحصى، وأخذت به الأمة جمعاء خلفاً عن سلف، على أنَّ الكلام في الأسانيد إنّما يكون عند أهل النقد فيما لم يستفض هذه الاستفاضة، ولم تُأخذ هذا الأخذ».

المطلب الثالث: حكم المشهور:

إنَّ هذا الخبر وإن كان من الآحاد في أصلِه، إلا أنَّ هؤلاء القوم أئمةٌ ثقاتٌ لا يتهمون، فصار الخبر بشهادتهم وتصديقهم بمنزلة المتواتر حجةٌ من حجج الله ﷻ [4] ، لكن للأصوليين في حكمه قولان مشهوران، وهما:

1. إنَّه مثل المتواتر، فيثبت به علم اليقين لكن بطريق الاستدلال لا بطريق الضرورة؛ لأنَّ التابعين لَمّا أَجمعوا على قبوله والعمل به ثبت صدقه؛ لأنَّه لا يتوهم اتفاقَهم على القَبول إلا بجامعٍ جمعَهم عليه، وليس ذلك إلا تعيينُ جانبِ الصدقِ في الرّواة، ولهذا سمينا العلم الثابت به استدلالياً لا ضرورياً فلا يَكفر جاحدُه؛ لأنَّ إنكارَه وجحودَه لا يؤدي إلى تكذيب الرسول ﷺ؛ لعدم سماع عدد لا يتصوَّر تواطؤهم على الكذب من رسول الله ﷺ، بل هو خبرٌ واحدٌ قبله العلماء، بخلاف إنكار المتواتر، فإنَّه يؤدِّي إلى تكذيبِ النبيِّ ﷺ؛ إذ المتواترُ بمنزلةِ المسموع منه، وتكذيبُ رسول الله ﷺ كفرٌ، وبه قال أبو بكر الجصاص وجماعة.

2. إنَّه يوجب علم طمأنينة لا علم يقين، والطمأنينة[5]: زيادة توطين وتسكين يحصل للنفس على ما أدركته، فإن كان المدركُ يقينياً فاطمئنانها زيادة اليقين وكماله، كما يحصل للمتيقّن بوجود مكّة بعدما يشاهدُها، وإليه الإشارةُ بقوله تعالى حكاية عن إبراهيم ﷵ: ﴿وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠]، وإن كان ظنيّاً فاطمئنانها رُجحان جانب الظنّ بحيث يكاد يدخل في حدّ اليقين، وهو المراد هاهنا.

---

(1) سيأتي تخريجه.
(2) سيأتي تخريجه.
(3) في: الكوثري، **المقالات**، ص161.
(4) ينظر: البزدوي، **الأصول**، ج 2، ص 368.
(5) وأول من فصَّل وصرح أنَّ المتواتر يفيد علم اليقين وأنّ المشهور يفيد علم الطمأنينة هو الإمام الدبوسي، كما في تقسيم الأخبار ودلالتها عند السادة الحنفية، ص 60، دار المنهاج للنشر والتوزيع، جدة، ط1، 2014م.

وحاصله سكون النفس عن الاضطراب بشبهة إلا عند ملاحظة كونه آحاد الأصل[1]، فكان دون المتواتر وفوق خبر الواحد، حتى جازت الزيادة به على كتاب الله ﷻ التي هي تعدل النسخ، وإن لم يجز النسخ به مطلقاً[2]، وبه قال عيسى بن أبان :، وهو اختيارُ القاضي الإمام أبي زيد، والشيخين، وعامّة المتأخرين، وصَحَّحه فخرُ الإسلام البَزْدويّ[3]؛ لأنَّ المشهورَ بشهادةِ السّلف صار حجّة للعمل به كالمتواتر، فصحت الزيادة به على كتاب الله ﷻ، إلا أنَّ فيه شبهة الانفصال وتوهم الكذب باعتبار أنَّ رواته في الأصل لم يبلغوا حَدّ التواتر، فيسقط به علم اليقين؛ ولهذا لم يكفر جاحده؛ لأنَّه لا يثبت إلا بإنكار اليقين، ولكنَّه يُضلَّل.

قال أبو اليسر: وحاصل الاختلاف راجعٌ إلى الإكفار، فعند الفريق الأوّل . يعني من أَصحابنا . يَكفر جاحدُه، وعند الفريق الثاني لا يكفر.

ونصّ شمسُ الأئمة السَّرَخسيُّ على أنَّ جاحدَه لا يَكفر بالاتفاق، وإليه أشير في «الميزان» أيضاً، وعلى هذا لا يظهر أثر الخلاف في الأحكام على الصحيح[4].

«فلم يختلف حكم الجصّاص عن حكم ابن أبان في المتواتر والمشهور، حيث صرحا في المتواتر أنَّه يوجب علم الاضطرار، أما في المشهور فصرحا أيضاً أنَّه لا يوجب علم الاضطرار، ولم يُكفر الإمام الجصاص جاحد المشهور أبداً»[5].

وتفصيل الحنفية السنة إلى هذه الأقسام الثلاثة من متواتر ومشهور وآحاد في غايةِ الدقّةِ والضبط والتمكن في تنقيح الثابت من حديث المصطفى ﷺ الذي يصلح؛ لأنّ يبنى عليه الشُّروط والأركان عن مَن تنزل مرتبتُه إلى إثبات السنن والمستحبّات على قدرِ درجته وورودِه، وعن ما لا يصلح الاحتجاج به، قال الكشميريُّ[6]: «يجوز الزيادةُ بخبرِ الواحد عندنا لكن لا في مرتبة الرُّكن والشرط، فيثبت الوجوبُ والسنيةُ بالخبر الواحد، ولا نُهمل خبر الواحد عن الأصل كما زعمه بعضُ مَن لا حظّ له في العلم...، وليعلم أنَّ الثابت بالظنيِّ يجوز إثبات ركنه وشرطه بالظنيّ وخبر الواحد، والكلام فيما ثبت بالقاطع، ونقول: إنَّ خبر الواحد لا يُفيد إلا الظنّ، فعملنا به معاملة الظنّ، ولم نثبت به الركن والشرط، وأما

---

(1) ينظر: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت: 792هـ)، 1324هـ، **التلويح في حل غوامض التنقيح**، مصر، المطبعة الخيرية، ومطبعة صبيح، 1324هـ، (ط1)، ج 2، ص 5.

(2) لكن سيأتي في المطلب الثاني عن الكاساني إثبات النسخ به، وسبق في نصوص عن الطحاوي والجصاص تحقيق التخصيص للقرآن به، والتخصيص نوع نسخ، والله أعلم.

(3) في: **الأصول**، ج 2، ص 368: ومشت عليه المتون، والنسفي، **المنار**، ص178، وعبيد الله بن مسعود المحبوبي صدر الشريعة (ت: 747هـ)، **التنقيح**، دار الكتب العربية الكبرى، مطبوع مع شرحه التوضيح،1327هـ، ج2، ص5.

(4) ينظر: البخاري، **كشف الأسرار** 2: 369، والرهاوي، **الحاشية**، ج2، ص 619، ومصطفى بن بير علي عزمي زاده، **حاشية عزمي زاده على شرح المنار**، در سعادات، مطبعة عثمانية، 1315هـ، ج2، ص619، وأحمد بن علي بن تغلب بن الساعاتي (ت: 694هـ)، **نهاية الوصول إلى علم الأصول المعروف ببديع النظام الجامع بين كتاب البزدوي والأحكام**، ت: سعد السلمي، السعودية، أم القرى، 1418هـ، ج1، ص 390-394، وخواجه محمد أوليا أفندي النقشبندي القسطموني، **خلاصة الأفكار على مختصر المنار**، بدون مطبعة أو تاريخ طبع، ص 47-56.

(5) محيي الدين بن محمد عوامة، تقسيم الأخبار ودلالتها عند السادة الحنفية، ص 59-60.

(6) في: الكشميري، **العرف الشذي**، ج1، ص45.

الشافعية فعاملوا بالظنيّ معاملة القاطع، فجوزوا زيادة ركن أو شرط بخبر الواحد، والأقربُ إلى الضوابط مذهبنا».

وقال الكاسانيّ[1]: «نحن نفرق بين الفرض والواجب كفرق ما بين السماء والأرض، وهو أنَّ الفرضَ: اسمٌ لما ثبت وجوبه بدليل مقطوع به، والواجب: اسمٌ لما ثبت وجوبه بدليل فيه شبهة العدم . على ما عرف في أصول الفقه .، وأصل الوقوف . أي بعرفة . ثبت بدليل مقطوع به، وهو النصُّ المفسر من الكتاب والسنة المتواترة والمشهورة والإجماع، فأما الوقوف إلى جزء من الليل فلم يقم عليه دليل قاطع بل مع شبهة العدم . أعني: خبر الواحد .، وهو ما روي عن النبي ﷺ أنَّه قال: «من أدرك عرفة بليل فقد أدرك الحج»[2]، أو غير ذلك من الآحاد التي لا تثبت بمثلها الفرائض فضلاً عن الأركان...».

وقال السَّرَخْسيّ[3]: «إثبات الاسم . أي اسم من أسماء الله تعالى . لا يكون بالآحاد وإنَّما يكون بالمتواتر والمشاهير».

فمراعاة الحنفية لمراتب الأدلّة في الثبوت والدلالة يُظهر اعتناءهم في إخراجِ المشهور، حتى يَتَمَكَّنوا من بيان الحكم المبنيّ عليه، ونذكر لهم مثالاً يوضح ذلك.

فحديث: «إنَّما الأعمال بالنيات»[4] ذكروا إفادته للسنية فحسب، وذكروا وجوهاً عديدة لعدم اعتبار النيّة من شروط الوضوء اعتماداً عليه وليس هنا محلّ ذكرها، وإنَّما أقتصر على وجهٍ منها الذي يتناسب مع بحثنا، وهو أنَّه لا يجوز الزيادة به على القرآن بإضافة النيّة إلى أركان الوضوء؛ لأنَّه من أخبار الآحاد[5].

ويوضح آحاديته الكتانيُّ، فيقول[6]: «وجعله بعضهم مثالاً للمتواتر، ورَدَّه ابنُ الصلاح والنووي، وحاصل ما للأئمة فيه: أنَّه حديثٌ فردٌ غريبٌ باعتبار أوّله، بل تكرَّرت الغرابة فيه أربع مرّات باعتبار آخره؛ لأنَّه لم يصحّ عن النبي ﷺ كما قاله غير واحد من الحفاظ إلا من حديث عمرو لا عن عمر إلا من رواية علقمة، ولا عن علقمة إلا من رواية محمد بن إبراهيم التيمي، ولا عن التيمي إلا من رواية يحي بن سعيد الأنصاري، ومداره عليه، وأما بعد يحي فقد رواه عنه أكثر من مئتي إنسان أكثرهم أئمة».

---

(1) في: الكاساني، أبي بكربن مسعود الكاساني (ت: 587هـ)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، بيروت، دار الكتب العلمية، ج2، ص 127.

(2) بألفاظ متقاربة في: الترمذي، **السنن**، ج2، ص 237، والسلمي، **صحيح ابن خزيمة**،ج4، ص 257، والحاكم، **المستدرك**، ج1، ص 653، والبيهقي، **السنن الكبير**، ج5، ص 173، وغيرها.

(3) في: محمد بن أبي سهل السرخسي (ت بحدود 500هـ)، **المبسوط**، بيروت، دار المعرفة، 1406هـ، ج3، ص 55.

(4) في: البخاري، **الصحيح**، ج1، ص 3، والنيسابوري، **صحيح مسلم**، ج3، 1515، والتميمي، **صحيح ابن حبان**، ج2، ص 223، والسلمي، **صحيح ابن خزيمة**، ج1، ص 73، وغيرهم.

(5) ينظر: الجصاص، **أحكام القرآن**، ج2، ص447.

(6) في: محمد بن جعفرالكتاني، **نظم المتناثر من الحديث المتواتر**، مصر، دار الكتب السلفية، (ط2)، ص2524.

المبحث الثاني:
تطبيقات للسنة المشهورة في كتب الحنفية

نقتصر في هذا المبحث على ذكر مجموعة أحاديث بيّن الحنفية أنّها من المشاهير التي تلقتها الأمة بالقبول، تكون موضحاً لمسلكهم، ومرشدةً لما لم نذكره؛ لأنَّ حصرها من الصعب بمكان، ولكن نريد بذكرها تبصرة لحسن طريقهم وصحة منهجهم، وكيفية تعاملهم معها، وإليك بيانها كالآتي:

1. الأحاديث المشهورة في رجم ماعز[1] والغامدية[2] وغيرها كحديث عبادة بن الصامت ﷺ، قال ﷺ: «خذوا عنّي خذوا عنّي، قد جَعَلَ اللهُ لهُنّ سبيلا، البكرُ بالبكر جلدُ مئة ونفي سنة، والثيبُ بالثيبِ جلدُ مئةٍ والرّجم»[3]، جاز الزّيادة بها على عمومِ قوله ﷻ: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ النور: ٢؛ إذ يتناول الحديث المحصن كما يتناول غيره، فبزيادة الرجم انتسخ حكم الجلد في حقّه.
2. الحديث المشهور عن المغيرة ﷺ: «أنَّ النبيَّ ﷺ مسحَ على خُفّيه»[4]، جاز الزيادة به على عموم قوله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ المائدة: ٦، الذي يوجب الغَسل، فبزيادة المسح انتسخ الحكم في هذه حالة المسح على الخُفَّين، ولم يجوزوا الزيادة على القرآن بحديث المغيرة بن شعبة ﷺ: «أنَّ رسولَ الله ﷺ توضأ ومسح على الجوربين والنعلين»[5]؛ لكونه حديث آحاد فلا يُقَدَّمُ على القرآن.

وليس ما ذكر من قبيل التخصيص؛ لأنَّ من شرطِه أن يكون المخصِّصُ مثل المخصوص منه في القوّة، وأن يكون مُتصلاً لا مُتراخياً، ولم يوجد الشرطان جميعاً[6].

---

(1) فعن بريدة ﷺ: «كنت جالساً عند النبيّ ﷺ إذ جاء ماعز بن مالك فقال: إنّي زنيت...»الخ في: النيسابوري، **صحيح مسلم**، ج3، ص1323، ونص على تواتره: الكتاني، **نظم المتناثر**، ص163.

(2) فعن سليمان بن بريدة عن أبيه ﷺ قال ﷺ: «ويحك ارجعي فاستغفري الله، وتوبي إليه، قالت: أراكَ تريدُ أن تردني كما رددت ماعزاً...»الخ في: النيسابوري، **صحيح مسلم**، ج3، ص 1324.

(3) في: النيسابوري، **صحيح مسلم**، ج3، ص 1316، وأبي داود، **السنن**، ج 2، ص542.

(4) في: البخاري، **الصحيح**، ج1، ص 85، والنيسابوري، **صحيح مسلم**، ج 1، ص 228.

(5) في: السلمي، **صحيح ابن خزيمة**، ج1، ص99، التميمي، **صحيح ابن حبان**، ج4، ص167، والترمذي، الجامع، ج1، ص 167، وصححه، وأبي داود، **السنن**، ج1، ص41، والنسائي، **السنن الكبرى**، ج1، ص92، القزويني، **سنن ابن ماجة**، ج1، ص185، وغيرها، وقال النووي: قال: «واتفق الحفّاظ على تضعيفه، ولا يقبل قول الترمذي: «إنَّه حسن صحيح»، وقال مسلم بن الحجاج في ضعف هذا الخبر: «أبو قيس الأودي وهذيل بن شرحبيل لا يحتملان وخصوصاً مع مخالفتهما الأجلة الذين رووا هذا الخبر عن المغيرة فقالوا: مسح على الخفين، وقال: لا نترك ظاهر القرآن بمثل أبي قيس وهذيل» وتمامه في: عبد الله بن يوسف الزَّيْلَعِي (ت762هـ)، **نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية**، ت: محمد يوسف البنوري، مصر، دار الحديث 1357هـ، ج1، ص184، ومحمد يوسف البنوري، **معارف السنن شرح جامع الترمذي**، كراتشي، إيج ايم سعيد كمبني، 1403هـ، ج1، ص346، محمدى المباركوري، **تحفة الأحوذي شرح سنن الترمذي**، بيروت، دار الكتب العلمية، ج1، ص 278.

(6) ينظر: البخاري، **كشف الأسرار**، ج2، ص 369-370.

3. حديث الربا المشهور: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، يداً بيد، فمَن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء»[1]، فقَدَّموه على حديث الآحاد في جواز بيع العرايا: «إنَّ رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمر بالتمر، ورَخَّص في العرية أن تُباعَ بخرصها يأكلها أهلها رطباً»[2]، وحديث المصراة: «لا تصروا الإبل والغنم فمَن ابتاعها بعد فإنَّه بخير النظرين بعد أن يحتلبها، إن شاء أمسك، وإن شاء رَدَّها وصاع تمر»[3]؛ لأنَّها مخالفةٌ للقياس الثابت في الحديث المشهور؛ لذلك فهو غيرُ معمول به.
4. حديث القضاء المشهور: «البيّنةُ على المدعي واليمينُ على مَن أنكر»[4]، قال الجصاص[5]: «وهذا الخبر وإن كان وروده من طريق الآحاد، فإنَّ الأمة قد تلقته بالقبول والاستعمال، فصار في حيز المتواتر»، فقَدَّموه على حديث الآحاد: «قضى رسول الله ﷺ باليمين مع الشاهد الواحد»[6]، وحديث القسامة: «أنَّ محيصة بن مسعود وعبد الله بن سهل انطلقا قبل خيبر فتفرقا في النخل، فقتل عبد الله بن سهل فاتهموا اليهود، فجاء أخوه عبد الرحمن وابنا عمّه حويصة ومحيصة إلى النبي ﷺ، فتكلّم عبد الرحمن في أمر أخيه وهو أصغر منهم، فقال رسول الله ﷺ: كبر الكبر أو قال ليبدأ الأكبر، فتكلّما في أمر صاحبهما، فقال رسول الله ﷺ: يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته؟ قالوا: أمر لم نشهده كيف نحلف؟ قال: فتبرئكم يهود بأيمان خمسين منهم؟ قالوا: يا رسول الله، قوم كفار، قال: فوداه رسول الله ﷺ من قبله»[7]، فلم يقبلوا أحاديث الآحاد إن كان في الباب أَحاديثٌ مشهورةٌ تُغني، لاسيما إن كانت تُخالف القياس.
5. الحديث المشهور في عصمةِ دم المسلم: «لا يَحِلّ دم امرئ مسلم يشهد أنَّ لا إله إلا الله، وأنّي رسول الله إلاّ بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والتارك لدينه»[8]، فقدَّموه على حديث الآحاد: «إنَّ

---

(1) في: النيسابوري، **صحيح مسلم**، ج3، ص1210، والبخاري، **الصحيح**، ج2، ص761.
(2) في: البخاري، **الصحيح**، ج2، ص 764، والنيسابوري، **صحيح مسلم**، ج3، ص 1168.
(3) في: البخاري، **الصحيح**، ج2، ص755، والنيسابوري، **صحيح مسلم**، ج3ص1154، والمراد بالتصرية: جمع اللبن في الضرع وترك الحلب مدة. ينظر: ابن ملك ، **أنوار الحلك**، ج 2، ص 625.
(4) فعن ابن عباس ﷺ في: البيهقي، **السنن الكبير**، ج1، ص 252، قال النووي: حديث حسن، وفي: البخاري، **الصحيح**، ج4، ص1656، والنيسابوري، **صحيح مسلم**، ج3، ص1336 بلفظ: «واليمين على المدعى عليه»، أحمد بن علي ابن حجرالعسقلاني (ت:852هـ)، **تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرَّافِعِي الكبير**، ت: عبد الله هاشم، المدينة المنورة، 1384هـ، ج4، ص208، وإسماعيل بن محمد العجلوني (ت:1162هـ)، **كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث**، ت: أحمد القلاش، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1405هـ، (ط4)، ج1، ص342.
(5) في **أحكام القرآن**، ج1، ص 703.
(6) في: الترمذي، **السنن**، ج3، ص627، وحسنّه، وجعله الكتاني، **النظم**، ص168 من المتواتر.
(7) في: النيسابوري، **صحيح مسلم**، ج3، ص1294.
(8) في: الترمذي، **السنن**، ج4، ص 49.

مَن شَرِبَ الخمرَ فاجلدوه، فإن عاد في الرابعةِ فاقتلوه، قال: ثمّ أُتِي النبيُّ ﷺ بعد ذلك برجلٍ قد شَرِب الخمرَ في الرابعة فضربه ولم يقتله»[1].

6. أثر ابن مسعود ﵁: «كان إذا رأى النِّساء قال: أخروهنَّ حيث أخَّرهنَّ الله، وقال: إنَّهن مع بني إسرائيل يصففن مع الرجال، كانت المرأة تلبس القالب فتطال لخليلها، فسلطت عليهن الحيضة، وحرمت عليهن المساجد»[2]، وهذا من المشاهير، فجازت الزيادة به على الكتاب، وهو اختيارُ المكان المختار، إذ المختار للرِّجال التقدُّم على النساء، ففي ترك المكان المختار ترك لفرض من فروض الصّلاة؛ لأنَّ الأمرَ بالتأخير كان من أَجل الصلاة، فكان من فرائض الصلاة[3].
7. الحديث المشهور ببطلان الصلاة بالكلام مطلقاً: «إنَّ هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام النّاس، إنَّما هو التسبيحُ والتكبيرُ وقراءةُ القرآن»[4]، حتى منعوا من الدُّعاء بما يشبه كلامَ النّاس في الصَّلاة، وتركوا العمل بحديث الآحاد: «ليسأل أحدُكم رَبَّه حاجتَه كلَّها حتى شِسْع نعله إذا انقطع»[5].
8. الحديث المشهور في حرمة الجمع بين المرأة وعمّتها وخالتها: «نهى رسول الله ﷺ أن تنكح المرأة على عمّتها أو خالتها»[6]، وهذا الحديث يرويه رجلان من الصحابة ﵃: ابن عباس وجابر م، وهو مشهور بلغة العلماء بالقبول والعمل به، ومثلُه حجةٌ يجوز به الزّيادة على كتابِ الله ﷻ، وفيه دليل على حرمةِ نكاح المرأة على عمَّتِها وخالتِها[7].
9. الحديث المشهور في مسح الناصية، فعن المغيرة ﵁: «أنَّه ﷺ توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة وعلى الخُفين»[8]، قدَّموه على أَحاديث الآحاد في استيعاب الرأس: فعن ربيع بنت معوذ بن عفراء ل، قالت: «رأيت رسول الله ﷺ يتوضّأ، قالت: فمسح رأسه ومسح ما أقبل منه وما أدبر وصدغيه وأذنيه مرة واحدة»[9]، وعن المقدام بن معد يكرب ﵁ قال: «رأيت رسول الله ﷺ توضّأ فلما بلغ مسح رأسه

---

(1) في: الترمذي، **السنن**، ج4، ص 49، وجعله في الكتاني، **النظم** ، ص164 من المتواتر.
(2) في: السلمي، **صحيح ابن خزيمة**، ج3، ص 99، والصنعاني، **المصنف**، ج3، ص143، وأبي القاسم سليمان بن أحمد الطَّبَراني (ت360هـ)، **المعجم الكبير**، ت: حمدي السلفي، 1404هـ، (ط2)، ج9، ص296، وينظر: الزيلعي، **نصب الراية**، ج2، ص36، وينظر: الزيلعي، **نصب الراية**، ج2، ص36، وابن حجر العسقلاني (ت852هـ)، **تغليق التعليق**، ت: سعيد القزقي، بيروت، المكتب الإسلامي، 1405هـ، (ط1)، ج2، ص168، وعثمان بن علي الزيلعي، **تبيين الحقائق**، مصر، المطبعة الاميرية، 1313هـ، (ط1)، ج1، ص136، وحسن الشرنبلالي، **حاشية الشرنبلالي على درر الحكام**، الشركة الصحفية العثمانية، 1310هـ، ج1، ص64، والكاساني، **البدائع**، ج1، ص241.
(3) ينظر: الزيلعي، **التبيين**، ج1، ص136، والشرنبلالي، **الحاشية**، ج1، ص 64.
(4) في: النيسابوري، **صحيح مسلم**، ج1، ص381، والسلمي، **صحيح ابن خزيمة**، ج2، ص 35.
(5) في: التميمي، **صحيح ابن حبان**، ج3، ص177، وسليمان بن أحمد الطبراني (ت:360)، **المعجم الأوسط**، ت: طارق بن عوض الله، القاهرة، دار الحرمين، 1415هـ، ج5، ص373، وقيل: إنَّه محمول على ما قبل تحريم الكلام في الصلاة، فعن زيد بن أرقم ﵁ قال: «كنا نتكلّم في الصلاة ... فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام» في: النيسابوري، **صحيح مسلم**، ج1، ص 383.
(6) في: النيسابوري، **صحيح مسلم**، ج2، ص1029، والبخاري، **الصحيح**، ج5، ص 1965.
(7) ينظر: السرخسي، **المبسوط**، ص 195.
(8) في: النيسابوري، **صحيح مسلم**، ج1، ص 231.
(9) في: أبي داود، **السنن**، ج1، ص 80.

وضع كفيه على مقدّم رأسه، فَأَمَرَّهُما حتى بلغَ القفا، ثُمَّ ردّهما إلى المكان الذي منه بدأ»[1]، فلم يعمل بها الحنفية في إفادة فرضية مسح كلِّ الرّأس، وإنَّما جعلوا الأَمر فيها على السنيّة فحسب[2].

10. الحديثُ المشهورُ بعدم الوصية للوارث: «إنَّ الله ﷻ قد أَعطى لكلّ ذي حَقّ حقّه، فلا وصية لوارث»[3]، قال الإمام السَّرَخسيُّ[4]: «وهذا حديث مشهورٌ تلقته العلماء بالقبول والعمل به، ونسخ الكتاب جائز بمثله عندنا؛ لأنَّ ما تلقته العلماء بالقبول والعمل به كالمسموع من رسول الله ﷺ، ولو سمعناه يقول: لا تعملوا بهذه الآية، فإنَّ حكمها منسوخ لم يجز العمل بها»، فنسخ قوله ﷻ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠]، قال الشافعي: «وجدنا أهل الفتيا ومَن حفظنا عنهم من أهل العلم بالمغازي من قريش وغيرهم لا يختلفون في أنَّ النبي ﷺ قال عام الفتح: «لا وصية لوارث»، ويؤثرون عمَّن حفظوه عنه ممَّن لقوه من أهل العلم، فكان نقل كافة عن كافة، فهو أقوى من نقل الآحاد»[5]، وقال مالك بن أنس[6]: «السنة الثابتة عندنا التي لا اختلاف فيها: أنَّه لا تجوز وصية لوارث، إلا أن يجيز له ذلك ورثة الميت».

11. الحديث المشهور في رفع اليدين: «ترفع الأيدي في سبعة مواطن: في افتتاح الصلاة، وفي التكبير للقنوت في الوتر، وفي العيدين، وعند استلام الحجر، وعلى الصفا والمروة، وبجمع، وعرفات، وعند المقامين، وعند الحجرتين»[7]، قال الإمام السَّرَخْسيّ :[8]: «إنَّ الآثار لَمَّا اختلفت في فعلِ النبي ﷺ . أي في الرَّفع عند الرُّكوع والقيام . يتحاكم إلى الحديث المشهور» هذا.

([1]) في: أبي داود، **السنن** ج1، ص 78، وابن حنبل، **المسند**، ج4، ص95، وقال الأرنؤوط: صحيح لغيره، والطبراني، **المعجم الكبير**، ج19، ص 378.

([2]) ينظر: عبيد الله بن مسعود صدر الشريعة، **شرح الوقاية**، ت: د. صلاح محمد أبو الحاج، دار الوراق، عمان، ط1، ج2، ص14.

([3]) في: الترمذي، **السنن**،ج4، ص433، وأبي داود، **السنن**، ج2، ص127، والنسائي، **السنن الكبرى**، ج4، ص 107، وجعله الكتاني، **نظم المتناثر**، ص167 من المتواتر.

([4]) في **المبسوط**، ج30، ص 143.

(6) ينظر: أحمد بن علي ابن حَجَر العَسْقَلانِي (ت852هـ)، **فتح الباري شرح صحيح البُخَاري**، ت: محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب، بيروت، دار المعرفة، 1379هـ، ر2543، يحيى بن شرف النووي (ت676هـ)، **المجموع شرح المهذب**، ت: محمود مطرحي، بيروت، دارالفكر، 1417هـ، (ط1)، ج15، ص421، ومالك بن أنس الأصبحي (ت:179هـ)، **موطأ مالك**، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، مصر، دار إحياء التراث العربي، ج2، ص765.

([6]) في موطأ مالك رواية يحيى الليثي 2: 232.

([7]) هذا اللفظ هو المشهور في كتب الحنفية مرفوعاً، لكنَّه عن إبراهيم النَّخَعي في: الطحاوي، **شرح معاني الآثار**2، ج2، ص 178، وأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الانصاري، **آثار أبي يوسف**، ت: أبو الوفا، بيروت، دار الكتب العلمية ،1355هـ، ج1، ص 105، ويشهد لها رواية مرفوعة منها: عن ابن عبّاس رضي الله عنهما، قالﷺ: «لا ترفع الأيدي... »، في: الطبراني، **المعجم الكبير**، ج11، ص385، وابن أبي شيبة، **المصنف**، ج1، ص214 موقوفاً، وعن ابن عمر رضي الله عنهما، قال ﷺ: «ترفع الأيدي في سبعة مواطن وفي الخبر: وعند استقبال البيت» في: السلمي، **صحيح ابن خزيمة**، **ج4**، ص209.

([8]) في **المبسوط**، ج1، ص 15.

12. الحديث المشهور: «في النفس المؤمنة مئة من الإبل»[1]، رُجِّح به قولُ ابن مسعود ﷺ: «شبه العمد خمس وعشرون حقه، وخمس وعشرون جذعة، وخمس وعشرون بنت مخاض، وخمس وعشرون بنت لبون»[2] في مقابل حديث الآحاد في إيجاب الحوامل من الإبل: عن عبد الله بن عمرو ﷺ، قال ﷺ: «ألا إنَّ ديةَ الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط والعصا مئة من الإبل منها أربعون في بطونها أولادها»[3]؛ لأنَّ في إيجاب الحوامل إيجاب الزيادة على المئة؛ لأنَّ الحمل أصلٌ من وجه[4].

13. الحديث المشهور: «لا يقتل والدٌ بولده»، قال الجصاص :[5]: «وهذا خبرٌ مستفيضٌ مشهورٌ، وقد حكم به عمر بن الخطاب ﷺ بحضرة الصحابة ﷺ من غير خلاف من واحدٍ منهم عليه، فكان بمنزلة قوله: «لا وصية لوارث» ونحوه في لزوم الحكم به، وكان في حيزِ المستفيض المتواتر».

14. أحاديث النبي ﷺ في الإفطار في السفر مشهورة، فخصَّصت قوله ﷻ: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، قال الجصاص :[6]: «وقد نقل أهل السير وغيرهم إنشاء النبيّ ﷺ السفر في رمضان في عام الفتح، وصومه في ذلك السفر، وإفطاره بعد صومه، وأمره الناس بالإفطار، مع آثار مستفيضة وهي مشهورة غير محتاجة إلى ذكر الأسانيد، وهذا يدلُّ على أنَّ مراد الله في قوله ﷻ: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] مقصور على حال بقاء الإقامة في إلزام الصوم وترك الإفطار».

15. حديث أبي سعيد الخدري وأنس م قال ﷺ: «سيكون في أمتي اختلاف وفرقة فيهم، قوم يحسنون القول ويسيئون العمل يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، طوبى لمن قتلهم أو قتلوه»[7] وفي ذلك آثار كثيرة مشهورة، وقد تلقتها السلفُ بالقبول واستعملتها في وجوب قتلهم وقتالهم[8].

16. الأحاديث المشهورة في شفعة الدار: «الجار أَحقُّ بسقبه»[1]، و«جارُ الدار أحقُّ بشفعةِ الدار»[2]، وغيرها مرويةٌ عن عشرةٍ من الصحابة ﷺ، فاتفق هؤلاء الجماعة على الرِّواية عن النبيّ

---

(1) في رواية أبي أويس... عن رسول الله ﷺ في الكتاب الذي كتبه لعمرو بن حزم ﷺ: «وفي النفس المؤمنة مئة من الإبل» في: البيهقي، **السنن الكبرى**، ج8، ص100.
(2) في **المعجم الكبير**، ج9، ص 348.
(3) في أبي داود، **السنن**، ج2، ص593، والنسائي، **السنن الكبرى**، ج4، ص232، وأحمد بن شعيب أبو عبد الله النسائي (ت: 303)، **المجتبى من السنن**، ت: عبد الفتاح أبو غدة، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، 1406هـ، (ط2)، ج8، ص42، والقزويني، السنن ج2، ص877، ويؤيده ما روى مالك :: «إنَّ ابنَ شهاب ﷺ كان يقول: في دية العمد إذا قبلت: خمس وعشرون بنت مخاض، وخمس وعشرون بنت لبون، وخمس وعشرون حقّه، وخمس وعشرون جذعة» في: الأصبحي، **الموطأ**، ج2، ص 850.
(4) ينظر: الكاساني، **بدائع الصنائع**، **الدية**، ص 254.
(5) في **الفصول**، ج2، ص 204.
(6) في **أحكام القرآن**، ج1، ص 265.
(7) في: أبي داود، **السنن**، ج2، ص 657، وابن حنبل، **المسند**، ج1، ص151، والحاكم، **المستدرك**، ج2، ص161، وغيرها.
(8) ينظر: الجصاص، **أحكام القرآن**، ج2، ص565.

ﷺ، وما نعلم أحداً دفع هذه الأخبار مع شيوعِها واستفاضتها في الأمة، فمَن عدل عن القول بها كان تاركاً للسنة الثابتة عن النبي ﷺ...؛ لأنَّها في حيز المتواتر المستفيض الذي لا تجوز معارضته بأخبار الآحاد[3].

17. حديثان مشهوران في تطليق الأمة وعدتها: «طلاق الأمة ثنتان، وعدتها حيضتان»[4]، وحديث: «تطليق الأمة تطليقتان، وعدّتها حيضتان»، قال الجصاص[5]: «هذان الحديثان وإن كان ورودهما من طريق الآحاد، فقد اتفق أهل العلم على استعمالهما في أنَّ عدّةَ الأمةِ على النصف من عدّة الحُرّة، فأوجب ذلك صحّته»، وقال[6]: «وإن كان وروده من طريق الآحاد، فصار في حيز التواتر؛ لأنَّ ما تلقاه الناس بالقبول من أخبار الآحاد فهو عندنا في معنى المتواتر».

18. الحديث المشهور: «لا يرث المسلم الكافر»[7]، قال الجصاص[8]: «وإن كان من أخبار الآحاد فقد تلقاه الناس بالقبول واستعملوه في منع توريث الكافر من المسلم، فصار في حيز المتواتر».

19. حديث ابن مسعود ﷺ في المتبايعين إذا اختلفا: «إنَّ القول قول البائع أو يترادان»[9]، كما صرح به الجصاص[10]، فتركوا به استحساناً القاعدة المشهورة: «البينة على المدعي واليمين على مَن أنكر»، فكانت البينة واليمين على الخصمين ثُمَّ يترادّان المبيع عملاً بهذا الحديث المشهور.

20. الحديثُ المشهورُ عن عبد الرحمن بن عوف ﷺ في أخذ الجزية من المجوس[11]، كما صرح به الجصاص:[12] «فأوجبوا الجزية به على المجوس».

([1]) في: البخاري، **الصحيح**، ج2، ص787، والترمذي، **السنن**، ج2، ص652، وأبي داود، **السنن**،ج3، ص 286، والسقب: القرب، كما في: عمر بن محمد النسفي، **طلبة الطلبة**، ت: محمد حسن الشافعي، بيروت، دار الكتب العلمية، 1418هـ، (ط1)، ص119، ناصر بن عبد السيد المطرزي، **المغرب في ترتيب المعرب**، دار الكتاب العربي، ص228.

([2]) فعن سمرة ﷺ قال ﷺ: «جارُ الدار أحقّ بدار الجار...» في أبي داود، **السنن**، ج3، ص286.

([3]) ينظر: الجصاص، **أحكام القرآن**، ج2، ص 279.

([4]) في البيهقي، السنن الكبرى، 7: 605، والطبراني، المعجم الكبير، 13: 170.

([5]) في: الجصاص، **أحكام القرآن**، ج1، ص 500.

([6]) في **أحكام القرآن**، ج1، ص 526.

([7]) فعن أسامة بن زيد ﷺ في: البخاري، **الصحيح**، 8: 156، ومسلم، **الصحيح**، 3: 1233.

([8]) في **أحكام القرآن**، ج2، ص 148.

([9]) فعن عبد الله ﷺ قال ﷺ: «إذا اختلف البيعان...» في: ابن حنبل، **المسند**، ج2، ص1، وحسّنه الأرنؤوط، وفي لفظ: «أيما بيعين تبايعا...» في: الأصبحي، **الموطأ**، ج2، ص672، الدارمي، **السنن**، ج2، ص325، والدارقطني، **السنن**، ج3، ص20، والطبراني، **المعجم الكبير**، ج10، ص 174، والبيهقي، **السنن الكبير**، ج 5، ص333، وأبي نعيم الله الأصبهاني (ت:430هـ)، **مسند أبي حنيفة**، ت: نظر محمد الفاريابي الرياض، مكتبة الكوثري، 1415هـ، (ط1)، ج1، ص590.

([10]) ينظر: الجصاص، **الفصول**، ج2، ص 67.

([11]) فعن الأحنف ﷺ: «لم يكن عمر ﷺ أخذ الجزية من المجوس...» في : البخاري، **الصحيح**، ج3، ص 1151، وعن الحسن بن محمد بن عليّ ﷺ، قال: «كتب رسول الله ﷺ إلى مجوس هجر ... ومَن أَبَى كتب عليه الجزية...» في: الصنعاني، **المصنف** ، ج 6، ص 69.

([12]) ينظر: الجصاص، **الفصول**، ج2، ص 67.

21. الحديث المشهور عن المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة في إعطاءِ الجدةِ السُّدس[1]، كما صرَّح به الجصاص[2]، فزادوا به على القرآن وجعلوا الجدّة من أصحاب الفروض.

22. الحديث المشهور: «لا رضاع بعد الفصال»[3]، قدموه على حديث الآحاد عن جابر ﷺ: «لا رضاع بعد الحولين»[4]، فجعل أبو حنيفة : مدّة الإرضاع سنتين ونصف لا سنتين[5]، فلا يكون في الحديث الثاني حجّة عليه؛ لأنَّ لفظه مخالف للمشهور، قال الجصاصُ :[6]: «فجائزٌ أن يكون هذا هو أصل الحديث، وأنَّ مَن ذَكَرَ الحولين حملَه على المعنى وحده».

23. الأحاديث في أوَّل وقت الظهر إذا زالت الشمس، قال الجصاص :[7]: «وهي أحاديث مشهورة كَرِهت الإطالة بذكر أسانيدها وسياقة ألفاظها؛ فصار أول وقت الظهر معلوماً من جهة الكتاب والسنة واتفاق الأمة».

24. الحديث المشهور عن معاذ بن جبل ﷺ في الاجتهاد، قال ﷺ: «بمَ تقضي يا معاذ؟ قال: بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنَّة رسوله، قال: فإن لم تجد؟ قال: اجتهدُ فيه برأيي، فقال رسول الله ﷺ: الحمدُ لله الذي وفَّق رسولَ رسولِه بما يرضى به رسوله»[8]، قال الخطيب البغدادي :[9]: «إنَّ أهل العلم

---

[1] فعن ابن عباس ﷺ قال ﷺ: «أطعم جدة سدساً» في :الدارميّ، **السنن**، ج2، ص455، والمصنف، ج6، ص 269، وعن بريدة ﷺ: «إنَّ النبي ﷺ جعل للجدة السدس إذا لم تكن دونها أم» في: أبي داود، **السنن**،ج 3، ص 122، والنسائي، **السنن الكبرى**، ج4، ص73، وعبد الله بن علي بن الجارود (ت: 307هـ)، **المنتقى من السنن المسندة**، بيروت، مؤسسة الكتاب الثقافية، 1408هـ، (ط1)، ج1، ص241، قال ابن حجر، في **التلخيص**، ج3، ص83: «في إسناده عبيد الله العتكي مختلف فيه وصححه ابن السكن»، وعن معقل بن يسار ﷺ: «إنَّ النبي ﷺ أعطى الجدة السدس» في: الدارقطني، **السنن**، ج 4، ص91، والطبراني، **المعجم الكبير**، ج19، ص230.

[2] ينظر: الجصاص، **الفصول**، ج2، ص67.

[3] فعن عليّ ﷺ قال ﷺ: «لا رضاع بعد الفصال» في : الصنعاني، **المصنف** ، ج6، ص464، وموقوفاً في الصنعاني، **المصنف** ،ج 6، ص 416، والبيهقي، **السنن الكبير**، ج7، ص461، وعن عمر ﷺ، قال: «لا رضاع بعد الفصال» في : ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج3، ص550، وعن عائشة رضي الله عنها، قال ﷺ: «...فإنَّما الرضاعة من المجاعة» في: النسائي، **السنن الكبرى**، ج3، ص301، وعن أم سلمة رضي الله عنها، قال ﷺ: «لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام» في: النسائي، **السنن الكبرى**، ج3، ص301، وعن علي بن أبي طالب ﷺ، قال ﷺ: «لا رضاع بعد الفطام» في: الطبراني، **المعجم الأوسط**، ص 222.

[4] فعن ابن عبَّاس ﷺقال:«لا رضاع بعدالفصال الحولين»في الصنعاني،**المصنف**، ج7، ص465.

[5] لكنَّ المعتمد أكثر في الفتوى لدى الحنفية في اعتبار مدة الرضاع قول الصاحبين، وهو سنتان، ففي: الشرنبلالي، **الحاشية**، ج1، ص355 عن المواهب ومحمد بن علي بن محمد الحصكفي الحنفي (ت1088هـ)، **الدر المختار شرح تنوير الأبصار**، مطبوع في حاشية رَدّ المحْتَار، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ج2، ص403 عن الفتح وتصحيح القدوري: به يفتى، وفي: محمد بن عبد الله الخطيب التُّمُرْتاشي الغَزِّي الحَنَفي (ت1004هـ)، **تنوير الأبصار وجامع البحار**، حارة الكفارة، مطبعة الترقي، 1332هـ، ص65، وفي: محمد أمين بن عمر، ابن عابدين الحنفي (ت:1252هـ)، **ردّ المحتار**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ج1، ص403. حاصله أنَّهما قولان أفتي بكلٍّ منهما.

[6] في **أحكام القرآن**، ج1، ص563.

[7] في **أحكام القرآن**، ج2، ص379.

[8] في: أبي داود، **السنن**، ج3، ص313، والترمذي، **السنن**، ج3، ص616، وله شواهد موقوفة عن عمرو بن مسعود وزيد بن ثابت وابن عباس في البيهقي في **السنن الكبير**، ج10، ص114.

[9] في **الفقيه والمتفقه**، ج1، ص 188.

قد تقبلوه واحتجوا به فوقفنا بذلك على صحته عندهم... لكن لَمَّا تلقتها الكافة عن الكافة غنوا بصحَّتها عندهم عن طلب الإسناد لها، فكذلك حديث معاذ ﷺ لما احتجوا به جميعاً غنوا عن طلب الإسناد له».

25. الحديث المشهور: «الدية على العاقلة»[1] كما صرح به الخطيب[2]، وهذا ظاهرٌ في كتب الفقهاء بإيجابهم الدية على العاقلة.

26. أحاديث تخليل اللحية، فقد رويت عن ثمانية عشر صحابياً[3]، لكن قال الجصاص[4]: «فإن ثبت عن النبي ﷺ تخليلها أو غسلها كان ذلك منه استحباباً لا إيجاباً كالمضمضة والاستنشاق؛ وذلك لأنَّه لَمَّا لم تكن في الآية دلالة على وجوب غسلها أو تخليلها لم يجز لنا أن نزيد في الآية بخبر الواحد، وجميع ما رُوِي من أَخبار التخليل إنَّما هي أخبار آحاد لا يجوز إثبات الزيادة بها في نصّ القرآن».

27. أحاديث جواز الصلاة بثوب واحد مع وجود غيره، قال الطحاوي[5]: «فقد تواترت هذه الآثار عن رسول الله ﷺ بالصلاة في الثوب الواحد متوشحاً به في حال وجود غيره».

28. الحديث المشهور في الاستنزاه من البول[6] مطلقاً دون تفصيلٍ بين بولٍ وبولٍ، قدموه على حديث: «إنَّ رسول الله ﷺ قال في بول الغلام الرضيع: ينضح بول الغلام ويغسل بول الجارية»[7]، فإنَّه غريب لا يقبل، خصوصاً إذا خالف المشهور[8].

29. حديث نقض الوضوء بالقهقهة، ومن رواياته: عن أبي العالية : وغيره: «إنَّ أعمى تردَّى في بئر، والنَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي بأصحابه، فضحك من كان يصلِّي معه، فأمر من كان ضحك منهم أن يعيد الوضوء والصَّلاة»[9]، قال الكاساني[1]: «خبر القهقهة... من المشاهير، مع أنَّه ما ورد فيما لا تعمّ به البلوى؛ لأنَّ القهقهة في الصلاة مما لا يغلب وجوده».

---

[1] فعن سعيد بن المسيب ...» في الترمذي، **السنن**، ج4، ص 28، وصحّحه، والنسائي، **السنن الكبرى**، ج4، ص 78، وأبي داوود، **السنن**،ج2، ص 144.

[2] في **الفقيه والمتفقه**، ج1، ص 188.

[3] ينظر: الكتاني، **نظم المتناثر**، ص56.

[4] في **أحكام القرآن**، ج2، ص480.

[5] في **شرح معاني الآثار**، ج1، ص381، وينظر: الكتاني، **نظم المتناثر**، ص77.

[6] في الدارقطني، **السنن**، ج1، ص 127، وقال: «المحفوظ مرسل»، وعن ابن عباس ﷺ قال: «مرَّ رسول الله ﷺ على قبرين فقال: أما إنَّهما ليعذبان، وما يعذبان في كبير، أمّا أحدُهما فكان يمشي بالنميمة، وأما الآخر، فكان لا يستنزه من بوله» في النيسابوري، **صحيح مسلم**، ج1، ص242.

[7] فعن علي ﷺ في الترمذي، **السنن**، ج2، ص 409.

[8] ينظر: الكاساني، **البدائع**، ج1، ص 89.

[9] في الدارقطني، **السنن**، ج1، ص167، وعبد الله بن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال**، ت: يحيى مختار غزاوي، ط3، 1409هـ، دار الفكر، بيروت، ج3، ص167، وحمزة بن يوسف الجرجاني، **تاريخ جرجان**، د. محمد عبد معيد خان، ط3، 1401هـ، عالم الكتب، بيروت، ج1، ص405، والبيهقي، **السنن الكبير**، ج2، ص252، وعبد الرزاق، المصنف، ج2،

الخاتمة:

ونخلص من هذا البحث إلى ما يلي:

أولاً: إنَّ قضيةَ خطأ ووهم الراوي الثقة عالجها فقهاءُ الحنفية من خلال اشتراط القبول والعمل من كبار الصحابة ﷺ والتابعين؛ لأنَّه بمثابة التصحيح منهم للرواية، فيدلُّ على صحّةِ مخرجها، وهذا الاعتبارُ قويٌّ جداً في اعتماد السلف للرواية.

ثانياً: إنَّ الفقهاءَ اعتبروا الشذوذ والعلّة في الأحاديث كما هو الحال لاعتبارها عند المحدِّثين، ولكن كان مدارُها عندهم على أحادية نقله، وعدم القبول له، ومُخالفته لما هو أقوى منه.

ثالثاً: إنَّ تحقق الشهرة للأحاديث مبنيٌّ على القبولِ والعملِ من كبار الصحابة ﷺ والتابعين، فما كان من الأحاديث موافقٌ للعملِ فهو في أَعلى درجاتِ الصحّة، بل صار في حيز المتواتر، الذي يثبت به نسخ القرآن، وتخصيصه.

رابعاً: إنَّ السنة المشهورة هي حديث الآحاد الذي قبله السلف من الصحابة ﷺ والتابعين وعملوا به، وهذا أرجح من تعريفه الشائع: ما كان آحاد الأصل ثُمَّ اشتهر؛ لانطباقه على كافة ما ذكره الفقهاء من أمثلة، وهو المصرّح به في عباراتهم عند تطبيقه، فهو تعريف عمليّ لا نظريّ.

خامساً: إنَّ التطبيقات للمشهور تُبيِّن أَنَّ للحنفية طريقةً واضحةً في تنقيح ما وصل لنا عن رسول الله ﷺ كطريقة المالكية في اعتبار عمل أهل المدينة في تقديمه على حديث الآحاد، فالقبولُ والعملُ بمرتبةِ النقلِ المتوارث طبقة عن طبقة من كبار علماء الصحابة ﷺ والتابعين، وهو أرفع وأقوى في حاله من خبر الآحاد عند مدرسة الحنفية والمالكية.



ص376، وابن أبي شيبة، المصنف، ج1، ص341، وأبي داود، **المراسيل**، ص75، قال اللَّكنويّ بعد أن أورد طرق الأحاديث الواردة في القهقهة في الهسهسة بنقض الوضوء بالقهقهة: فهذه الأحاديثُ المسندة، والأخبارُ المرسلةُ دالةٌ صريحاً على انتقاضِ الوضوءِ بالقهقهة. وينظر: ظفر أحمد التهانوي، **إعلاء السنن**، دار الكتب العلمية، ت: حازم القاضي، دارالكتب العلمية، ط1، 1418هـ، 1: 132-144.

([1]) في **بدائع الصنائع**، ج1، ص34.

النُّظُم الإسلاميّة: أُسُس وخَصَائص ومَقَاصد

الدكتور رشيد كَهُوس

كلية أصول الدين بتطوان–جامعة القرويين/المغرب

تمهيد:

الحمد لله الذي خلق الإنسان من نطفة أمشاج، ودبّر تكوينه في ظلمات الأحشاء فجعله على أحسن مزاج، والصلاة والسلام على سيدنا وحبيبنا محمد صاحب المعراج، وعلى آله وأصحابه شموس الهداية للأمة وأقمار الابتهاج، ومن تبعهم بإحسان وسار على المنهاج.

وبعد؛

فلقد انتدب الله تبارك وتعالى بعض عباده لإقامة أمور الناس بالقسطاس المستقيم، وبيَّن في كتابه الحكيم وسنة نبيه الأمين السياسة الشرعية والأحكام السلطانية لحراسة الدين وسياسة الدنيا وحفظ الحقوق والحريات للرعية، وجعل من سننه في قيام المجتمعات والأمم والحضارات حسن سياستها وتنظيمها للحياة في مختلف جوانبها.

ولقيت النظم اهتماما بالغا وعناية كبيرة عند الأمم والحضارات عبر التاريخ.. وأنشأت كل أمة أو دولة ما تحتاج إليه من النظم وما يحقق لها استمرارها وسيادتها وبسط سيطرتها، وتسيير شؤونها الداخلية والخارجية...

ولذلك بدأ النبي ﷺ في بناء نظام أمة الإسلام ودولتها بعد بيعتي العقبة الأولى والثانية وبعد وصوله ﷺ إلى دار هجرته وعاصمة أمته المدينة المنورة، فمهد لها الجو الصالح والبيئة الصالحة، ثم بدأت آي القرآن الكريم تنزل على النبي الأمين ﷺ بتشريعات تضبط أمور المجتمع والأمة والدولة، فرسمت على وجه الإجمال أسس العدل لجميع الناس في كل الأحوال، وقواعد الشورى والمساواة.

فولدت الدولة الإسلامية والنظم الإسلامية في وضح النهار وتم بناؤها في ضوء التاريخ، وتم تكوينها بالمعاهدة التي عقدها رسول الله ﷺ بين جميع مكونات مجتمع المدينة بما فيهم اليهود، وكان من شروطها المساواة بين جميع الأطراف وتعهد الجميع بالدفاع عن المدينة إذا هاجمها عدو، وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من شجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله وإلى رسوله ﷺ النبي والرسول والقائد الأعلى لدولة

المدينة، فتفيأ الجميع ظلال الدولة الإسلامية الوارفة، وسادت العدالة والحريات والمساواة فيها، ولم يلحق النبي ﷺ بالرفيق الأعلى إلا وقد خطا بالسياسة الرشيدة خطوات كبيرة ساعدت الخلفاء الراشدين ﷺ من بعده على إكمال المبدأ، وضمان الحريات والحقوق وتحقيق العدل والمساواة للناس جميعا، بل رسخت في نفوسهم القواعد العامة التي نادى بها رسول الله ﷺ وطبقوها في واقع الحياة، ويمكن إجمالها في الآتية:

أ- أن الولاء للأمة يحل محل الولاء للقبيلة.

ب- أن الأخوة الدينية هي أساس النظام الاجتماعي.

ت- أن الحاكم المسلم يجمع بين سلطتي الدنيا والدين.

ث- أن الشورى في الحكم هي الأسلوب المفضل لضمان التوازن الاجتماعي.

ج- أن العدل والمساواة أساس الحكم في الإسلام.

وهنا يمكن القول أن البشرية عجزت منذ القديم إلى الآن على ما أجرت من تجارب، وبلغت من رقي، وعلى ما بلغت من فنون الحكم أن تنشئ نظاما يتحقق فيه العدل السياسي والاجتماعي بين الناس على النحو الذي حققه رسول الله ﷺ وخلفاؤه الراشدون ﷺ من بعده.

أضف إلى كل هذا أن السياسة الشرعية تتميز بميزات فريدة يمكن إجمالها في ما يلي:

-النظم الإسلامية قامت على دعائم قرآنية ونبوية، واهتمت بالفرد والجماعة باعتبارهما مكونات المجتمع الذي تنظم شؤونه، وتسير حياته.

- إن النظم الإسلامية طبقت عملياً وانبعثت آثارها منذ عهد النبوة والخلافة الراشدة، وشمل هذا التطبيق مختلف التنظيمات التي ظهرت في هذين العهدين، وإمكانية تكراره مهيأة وذلك لبقاء مصادره حية ناطقة بالهدى.

-نظرة النظم الإسلامية للتنظيم نظرة شاملة لجميع أوجه النشاط البشري فهي بذلك ترعى كل أنواع النشاط وتقويه وتصلحه وتسخره للناس كافة حتى يستعينوا بذلك على عبادة الله ثم لحياتهم في الدنيا والآخرة .

-النظم الإسلامية عالمية النظرة، فهي تدعو الإنسان للأخذ بالأسباب والعمل الجاد الخالص في الدنيا من أجل الآخرة حيث الجزاء الخالد والنعيم المقيم.

-التفكير السليم القويم والنشاط والحيوية والتجديد سمة للنظم الإسلامية وميزتها، وذلك لدعوة الإسلام إلى التفكير في هذه الدنيا والتمعن في الأمور.

المبحث الأول:
تعريف النُظُم الإسلامية

النظام لغة:

النظم في الدلالة اللغوية هو الترتيب والاتساق؛ أي اتساق الأمر وترتيبه ووضعه بالصورة الصحيحة.
والنِّظامُ: الهَدْيَةُ والسِّيرة. وَلَيْسَ لأَمرهم نِظامٌ أَيْ لَيْس لَهُ هَدْيٌ وَلَا مُتَعَلَّق وَلَا اسْتِقَامَةٌ... ونِظامُ كُلِّ أَمر: مِلاكُه، وَالْجَمْعُ أَنْظِمَة وأَناظِيمُ ونُظُمٌ[1].
وَ"يُقَال: نظام الْأَمر: قوامه وعماده"[2].

خلاصة التعريف اللغوي: كلمة النظام تدل على معنى الترتيب والتنسيق، ووضع كل شيء في مكانه، بطريقة معينة.

النظام اصطلاحا:

أما "النظم" في الاصطلاح فهي: مجموعة المبادئ والتشريعات والأعراف والقواعد وغيرها من الأمور التي تقوم عليها حياة المجتمع وحياة الدولة وبها تنتظم أمورها الداخلية والخارجية[3].

وبتعبير آخر فالنظام هو: "القانون الذي يربط بين أفراد المجتمع، وفي ظله يعرف كل فرد ما له من حقوق تجاه إخوانه، وما عليه من واجبات حيالهم، ويدرك ما هو مشروع له فيمارسه، وما هو محرم عليه فينأى عنه، ومن ثم يتحقق للمجتمع استقراره ورفاهيته، بل وحضارته بين المجتمعات الأخرى"[4].

أما النظم الإسلامية[5] فهي: ما تضعه الدولة من أنظمة ومبادئ وأحكام لتحكيم شؤونها الداخلية والخارجية، مع مراعاة اتفاقها مع روح الشريعة، وقيامها على قواعدها الكلية، ومطابقتها لأصول الدين، وتحقيقها مصالح الناس في المعاش والمعاد.

---

[1] لسان العرب، أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي ابن منظور، ط3: 1414هـ، دار صادر – بيروت، مادة: نظم، 578/12.

[2] المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، 933/2.

[3] المدخل لدراسة النظم الإسلامية، محمد رأفت سعيد، ط1: 1409هـ، مطابع دار العلم، جدة، ص4-5.

[4] النظم الإسلامية والمذاهب المعاصرة، حسن عبد الحميد عويضة، دار الرشيد، الرياض، ط2: 1401هـ-1981م، ص12.

[5] انظر: النظم الإسلامية وحاجة البشرية إليها، عبد الرحمان الضحيان، دار المآثر، السعودية، ط1: 1432هـ-2002م، ص35.

وهي كذلك "جملة التشريعات أو المبادئ التي شرعها الله تعالى، أو شرع أصولها، ليسير عليها الناس في حياتهم، ويهتدوا بهديها، ويقيموا على أساسها جميع تصرفاتهم وطرق عيشهم، في كافة شؤونهم المعادية والمعاشية"[1].

وعلى هذا فالنُظُم الإسلامية تندرج في الشريعة الإسلامية، ولا سيما أنَّ علماء القانون يطلقون مسمى (الشريعة) على جملة الأنظمة والقوانين إذا اتصفت بالانسجام العام في مجموعها، وانتظمها سياقُ واحد لانبعاثها عن روح واحدة، وهذا لا يتأتى إلا في الشريعة الإسلامية لانبثاقها عن العقيدة الإسلامية وانسجامها مع فطرة الكون وطبيعة الإنسان وسنن الحياة.

لقد عرف العالم في نشأته وتطوره نظماً عدة، وليست النظم الإسلامية واحداً من هذه النظم ولا خليطاً منها، وليست مستمدة من مجموعها، إنما هي نظم قائمة بذاته، مستقلة بفكرتها، متفردة بوسائلها، ولهذا الاعتبار لم يستسغ الشهيد سيد قطب -رحمه الله- تعبير الدكتور هيكل في كتابه محمد (ﷺ) حين قال: "إن الإسلام إمبراطوري"، لأن المتتبع لروح الإسلام ونظامه في الحكم يجزم أنها أبعد ما تكون عن الإمبراطوريات المعروفة، فالإسلام دين المساواة بين جميع المسلمين في جميع أجزاء العالم وينكر العصبيات القومية، والنّعرات القبلية، وحمية الجاهلية، ومثل وصف الإسلام بأنه إمبراطوري وصفه بأنه شيوعي وغير ذلك، وقد ظهرت كتب ومقالات بهذه العناوين: "شيوعية الإسلام"، "ديمقراطية الإسلام"، وهذا كله خلط بين نظام من خصائصه الربانية والعقدية والشمولية والكمال والوسطية... وأنظمة من صنع البشر، تحمل طابع البشر وخصائصهم.

وقد عبر عن النظم الإسلامية بمصطلحات أخرى مثل: الأحكام السلطانية، (الأحكام السلطانية للماوردي)، والآداب السلطانية (الفخري في الآداب السلطانية لابن الطقطقي)، والسياسة الشرعية (السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لابن تيمية)، والتراتيب الإدارية (التراتيب الإدارية لعبد الحي الكتاني)، والتشريع والقانون، والسير (كتاب السير للإمام محمد بن الحسن الشيباني -131هـ-189هـ- وهذا الكتاب من أروع ما كتب في القانون الدولي حيث سبق الشيباني العالم الهولندي جرتيوسي – ت1645م- الذي يعتز به الغرب في القانون الدولي، في حين سبقه العالم المسلم الإمام الشيباني إلى هذا بعشرات القرون وذكر في كتابه ما يجب أن تكون عليه معاملة الدولة الإسلامية في شؤونها الداخلية والخارجية..).

---

[1] مدخل إلى دراسة النظم الإسلامية، إسماعيل علي محمد، شركة منارات للإنتاج الفني والدراسات، القاهرة، الطبعة الأولى، ص13.

المبحث الثاني:

خصائص النظم الإسلامية

تقوم النظم الإسلامية على أساس الشريعة الإسلامية، وتستمد جميع قوانينها وكافة مبادئها منها، في ضوء مصادرها وأدلتها التشريعية المعتبرة لدى علماء الأمة وفقهائها، فالشريعة الإسلامية هي النبع الذي تفيض منه وتنبثق عنه نظم الإسلام وتراتيبه الإدارية..

إن النظم الإسلامية تجمع في مضامينها خلاصة التصور الإسلامي، وتفاصيل المنهج العملي الإسلامي لتنظيم شؤون الناس ورعايتها وفق ما شرعه الله تعالى وارتضاه من الدين، وعلى هذا يمكننا القول بأن خصائص النظم الإسلامية هي من خصائص شريعة الإسلام، كونها مأخوذة منها، وقائمة على أصولها، ومستمدة من نورها، وسائرة على هديها ومنهاجها[1].

ولقد توافر للنظم الإسلامية من الخصائص والسمات ما لم يتوافر لأي نظام من النظم البشرية الوضعية، وسنبرز أهمها فيما يلي:

للنظم الإسلامية عدة خصائص هي في مجملها تشترك مع خصائص الشريعة الإسلامية ومنها:

1. **الربانية**: أي مصدرها الأساس رباني، كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ، ومقصدها الأساس تحقيق مصالح الناس وما ينفعهم في الدنيا والآخرة، فلذلك فهي دائمة بدوام الحياة، وعامة لكل الناس بمختلف أجناسهم وألوانهم وألسنتهم وأماكنهم وأزمانهم إلى يوم القيامة.

والحاصل أن خاصية الربانية التي تختص بها النظم الإسلامية لا يتمتع بها أي نظام على وجه الأرض، فجميع النظم المعروفة وغير المعروفة إلى الآن إما وضعية –من وضع البشر ابتداء-؛ وإما أنها في بادئ أمرها كان لها صلة بالشرع الإلهي، لكنها سرعان ما امتدت إليها يد التحريف العابثة، فقلبتها رأسا على عقب، وغيّرت فيها وبدّلت، وأدخلت فيها من الشرائع ما لم يأذن به الله وما لا يرضاه، حتى آل أمرها إلى انقطاع صلتها بالشرع الذي كانت تُنسب إليه، وصارت هي والنظم الوضعية سواء.

إن كون النظم الإسلامية ربانية المصدر يجعل من اليسير الخضوع لها، والانقياد لتعاليمها وقوانينها، انطلاقا من شعور داخلي في نفس الإنسان يحمله على احترام كل ما هو آت من جهة الشرع والدين، حيث إن سلطان الدين ورقابته على النفس أقوى من أي سلطان كان، هذا بعكس النظم أو القوانين الوضعية؛ إذ إنها لا تملك سلطانا على النفوس كالذي تملكه النظم المنبثقة من شرع الله تعالى، بل كثيرا ما

---

[1] ينظر: المصدر السابق، ص113.

يتبرم الناس منها، ويضيقون بها، ويحتالون في الالتفاف عليها، والتملص منها، والأمثلة على هذا في حياة الناس تكاد لا تحصى[1].

2. **العقائدية**: إن العقيدة هي أساس الحياة، ولا تستقيم حياة أي مجتمع بلا عقيدة تثبت أركانه، وتوجهه للمسار الصحيح وتجعله في نسق واحد، وليست هناك عقيدة تحقق هذا إلا عقيدة التوحيد التي يتوجها الإيمان بالله والاعتقاد بوحدانيته وبأنه المصدر الذي تنبثق منه التشريعات في النظام الإسلامي.

هذا، وإن أول أصل عقدي للنظم الإسلامية هو الاعتقاد بأن الله تعالى وحده هو الرب الخالق الذي خلق الإنسان وجعله خليفة في الأرض، وخلق الكون كله، وجعله مسخرا للناس، وأنه المدبر لهذا الكون، الرازق المعطي، المحيي المميت، وأن بيده كل شيء، وأنه تعالى هو وحده المشرع لخلقه، وأنه سبحانه هو وحده المعبود، لا معبود بحق سواه، وأنه جل وعلا له الأسماء الحسنى، والصفات العلا، وأنه الواحد الأحد، الذي لا نِدَّ له ولا صاحبة ولا ولد.

ثم يأتي بعد ذلك الإيمان بأن الله تعالى خلق ملائكة أطهارا من نور، لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، وأن لكل منهم أعمالا كلفهم الله تعالى بها.

ثم الاعتقاد بأن الله تعالى أنزل كتبا إلى الأمم، فيها هدى ونور، وأن آخرها القرآن الكريم الذي ختم الله به الكتب، وجعله مصدرا للنظم ومنهاجا للحياة.

ثم الإيمان بأن الله تعالى أرسل إلى الناس رسلا منهم، يبلغونهم مراد الحق من الخلق، ويدلون الناس على طريق الهداية، ويبينون لهم معالم الحياة الراشدة في الدنيا، والحياة الراضية في الآخرة، وأن الله تعالى قد ختم مسيرة الوحي والنبوية برسوله وصفوته من خلقه وحبيبه سيدنا محمد ﷺ.

ثم الإيمان بأن الله تعالى سوف يجمع الأولين والآخرين ليوم لا ريب فيه، وهو يوم القيامة، حيث يحاسب كل إنسان (الراعي والرعية) بما قدمت يداه، ويجازى كل امرئ بما عمل، فليست الدنيا هي نهاية المطاف، ونهاية الحساب، بل الحساب النهائي هناك، في اليوم الآخر، يوم لا تُظلم نفس شيئا.

ثم الإيمان بالقدر والقضاء حلوه ومره، وأن إرادة الله تعالى نافذة، ومشيئته كائنة، وأن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأن كل ما قدره الله في كتاب محفوظ منذ الأزل[2].

3. **الثبات والمرونة**: تميزت أحكام القرآن الكريم والسنة النبوية وتشريعاتهما وتوجيهاتهما بأنها ثابتة على مر الأزمان وصالحة لكل عصر ومصر.

---

[1] ينظر: مدخل إلى دراسة النظم الإسلامية، إسماعيل علي محمد، ص116 وما بعدها.

[2] المرجع نفسه، ص116.

ومن هنا فقد حوت نظم الإسلام أمورا تتسم بالثبات؛ لا تقبل التغيير أبدا، وأخرى بخلاف ذلك؛ تتسم بالمرونة وتقبل التغيير بما يتمشى مع تطور المجتمع، وتغير الأحوال والبيئات.

إن هناك أمورا علم الله تعالى أزلا أنها تناسب البشر منذ تنزل الوحي، وإلى أن تقوم الساعة، لا يختلف فيها أهل عصر عن آخر، ولا أصحاب مكان عما سواه، فشرع الله تعالى بشأنها أحكاما اقتضت حكمتُه سبحانه أن تكون ثابته وأن تظل كما هي نصا وروحا؛ شكلا ومضمونا؛ مظهرا وجوهرا، مهما تغيّر الزمان، وتطورت البشرية، وسواء أتقدمت أم تأخرت.

ويقابل هذا الثبات دائرة أخرى، هي دائرة أوسع وأعم، من شأنها أن تستوعب النوازل، وتلاحق التطورات والمستجدات، وفق أصول الشريعة ومقاصدها، بما يوسع على الناس ويرفع الحرج والمشقة عنهم، وإن اختلفت أعصارهم وأقطارهم، وهي دائرة تتسم بالمرونة والسّعة.

كما تتجلى هذه المرونة في خصوبة مصادر النظم وتنوعها؛ حيث إن هذه المصادر التشريعية ليست منحصرة في دائرة نصوص تفصيلية محدودة، كأنها مواد قانونية جامدة مقصورة على أمور بعينها، دون إتاحة المجال لعمل العقل وجهده، كلا.. بل هناك مجال واسع للعقل في التعامل مع القضايا والمشكلات، ووضع الحلول لها مسترشدا بنصوص الشريعة، وملتزما بروحها ومقاصدها، ومن هنا كان القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة المصدرين الأصيلين، ثم كانت هناك مصادر أخرى تبعية، الاجماع والقياس، والمصلحة المرسلة، والاستحسان، والاستصحاب، والعرف، وسدر الذرائع، وغيرها، وهذه المصادر للاجتهاد فيها دور واضح، ومكانة بارزة، وليس معنى هذا أنها منقطعة الصلة بالكتاب والسنة، أو أنها تعمل بعيدا عنهما، كلا.. بل إنها من معينهما تستقي، وعلى أساسهما تعمل، وفي ضوء هديهما تسير.

إن هذا الأمر المتعلق بتنوع المصادر التشريعية للنظم الإسلامي، من شأنه أن يجعلها قادرة على مواجهة كافة ما يستجد من قضايا، وما تتمخض عنه حركة التطور التي تشهدها المجتمعات الإنسانية على مر العصور، في سلاسة ومرونة، عن طريق استنباط الأحكام الشرعية المناسبة لما ينزل بالناس ويطرأ على حياتهم، من خلال هذه المصادر والأدلة.

ومن أجل هذا حكمت الشريعة الإسلامية أماكن شاسعة وأقطارا واسعة، وأجناسا مختلفة من البشر، أزمنة عديدة، وقرونا مديدة، فما ضاقت عن الوفاء بحاجات من استظلوا بظلها من المسلمين وغيرهم، بل قدمت العلاج لكل مشكلة، والدواء لكل علة، من غير تكلف ولا إعنات، أو تحميل الناس ما لا يطيقون.

ولا تزال هذه الشريعة–وسوف تظل– تملك القدرة على علاج البشرية الحائرة من أوجاعها، إذا ما

آوى الناس إلى ركنها الشديد، وظلالها الوارفة[1].

4. **الأخلاقية**: إن للأخلاق منزلة رفيعة جداً في الإسلام، ولها آثار ظاهرة في مختلف أنظمته، وأهمية بالغة لما لها من تأثير كبير في سلوك الإنسان وما يصدر عنه، بل نستطيع أن نقول: إن سلوك الإنسان موافق لما هو مستقر في نفسه من معان وصفات وخصال (الصدق، الأمانة، الرحمة...) ، وما أصدق كلمة حجة الإسلام الإمام أبي حامد محمد الغزالي –رحمه الله– إذ يقول في إحيائه: "فإن كل صفة تظهر في القلب يفيض أثرها على الجوارح حتى لا تتحرك إلا على وفقها لا محالة"[2]. ولذلك فإن النظم في الإسلام تتصف بهذا المبدأ الأصيل وتنفرد بها عن بقية النظم البشرية، وهذا ما يؤكده الإسلام ويحض عليه في اختيار الكفاءات في الإدارة الإسلامية: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ (القصص: 26).

ويراعي النظام الإسلامي معاني الأخلاق الفاضلة فلا يجوز لإنسان أن يهدر هذه المعاني أو يتخطى حدودها في أي جانب من جوانب الحياة؛ لأن المجتمع الإسلامي يقوم على معاني الأخلاق كالصدق والأمانة والمحبة والرحمة والتعاون، فلا كذب ولا غش ولا خيانة ولا حسد ولا خصام ولا حقد ولا بغضاء ولا خداع ولا غدر...

أضف إلى ذلك أن النظم الغربية مبنية على تأطير الحرية الفريدة أو الشخصية ودعمها ولو على حساب القيم والأخلاق.. في حين يجعل النظام الإسلامي أفعال العباد مناط التشريع، فالمسلم مقيد بالحكم الشرعي التكليفي في أفعاله وحركاته، في بيته ومجتمعه، في علاقته بنفسه وعلاقته بالناس، وعلاقته بربه... بل إن من مقاصد النظم الإسلامية تقويم الأخلاق وإشاعة مكارمها...

5. **التوازن**: مبدأ التوازن في النظام الحضاري الإسلامي مبدأ هام ويتجلى فيما يأتي:

أ–رفض الديكتاتورية: إن الإسلام يرفض الاستبداد والاستئثار بالسلطة والديكتاتورية بكل أنواعها، ويقيم مكانها الشورى وتبادل الرأي وإقرار الحقوق والحريات، وتقديم مصلحة الأمة على مصلحة الفرد.

إن النظام السياسي الإسلامي لا يقر بحال سيطرة الديكتاتورية على الحكم وإن ادعى أصحابها أنهم يحكمون بالعدل؛ لأن الحاكم في النظام السياسي الإسلامي محكوم بشريعة الله تعالى فلا يجوز له أن يخرج عن أحكامها فإن هو تابع الشرع فسيأخذ بمبدأ الشورى عملاً بقول الله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾(آل عمران: 159) .

---

[1] ينظر: المصدر السابق، ص149 وما بعدها.

[2] ينظر: إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، دار المعرفة – بيروت، 59/3.

ب–الرعاية والطاعة: الرئيس يطاع على أن لا يخالف المبدأ الأساس (العقيدة): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (سورة النساء: 59). ويقابل حق الطاعة حق الرعاية وسياسة الرعية بالعدل والرحمة وحفظ الأمانة.

ت–المشاركة والشورى: لقد أكرمنا الله تبارك وتعالى أن جعل في القرآن الكريم سورة باسم (الشورى)، وقال في كتابه الحكيم: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ (آل عمران: من الآية 159)، وقال: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾[الشورى: من الآية 38].

ولذلك لم يكن النبي ﷺ يستبد برأيه، ولكنه كان يستشير أصحابه في كل ما يعرض من أمور ليس فيها حكم من الله تعالى ويعمل بمشورته. فنراه في غزوة بدر الكبرى يعدل خطته الحربية بمشورة الحباب ابن المنذر ويغير موقع جنده، كما نراه بعد أن انتصر على قريش في هذه الغزوة يستقر رأيه بعد مشورة أصحابه على قبول الفداء من قريش في أسرها، وشاور أصحابه يوم أحد في المقام أو الخروج، وأخذ برأي سلمان الفارسي رضي الله عنه في حفر الخندق يوم الأحزاب، واستشار أهل بيته وخواصه في حديث الإفك، وأخذ بمشورة أم المؤمنين أم سلمة –رضي الله عنها– في ذبح هديه يوم الحديبية، وهكذا كان سيدنا رسول الله ﷺ يستشير أصحابه ويعمل بمشورتهم فيما لم يكن فيه وحي منزل.

فكانت الشورى هي طابع حكمه ﷺ وحكم خلفائه الراشدين من بعده رضي الله عنهم، فكانوا يستشيرون صفوة الصحابة رضي الله عنهم كفارهم في الملمات والنوازل وفي سياسة الرعية.

6. **الوسطية والاعتدال**: إذا نظرت إلى النظم الإسلامية وجدتها وسطاً في كل أحكامها وسأضرب لذلك مثالاً واحداً لنظامين مختلفين هما: النظام الرأسمالي، والنظام الشيوعي فقد تطرف كل منهما في موضوع الملكية فالأول أباح الملكية الفردية مطلقاً وأباح تبعاً لذلك كل وسائل تملك المال وأدى ذلك إلى تكدس المال لدى فئة قليلة بينما بقيت الجموع الهائلة تكدح لتحصيل الكفاف من العيش، أما الثاني فإنه يلغي الملكية الفردية ويراها عاملاً قوياً من عوامل تخريب العالم ودماره، ويجعل كل قوى الإنتاج ملكاً للدولة لا حق فيها للأفراد إلا بقدر حاجتهم.

وإذا نظرنا إلى النظم الإسلامية نجدها قد جاءت بالوسطية والاعتدال فإنها لم تبح الملكية إباحة مطلقة كالرأسمالية ولم تمنعها بالإطلاق كالشيوعية وإنما توسطت في ذلك فأباحتها مقيدة والتقييد إنما جاء ببيان الوجوه المشروعة للكسب.

7. **الواقعية واليسر**: ليست قواعد النظم الإسلامية ضرباً من خيال أو أوامر صعبة ينكرها العقل

السليم بل هي تلامس احتياجات الإنسان، فالنظم الإسلامية من إمارة ووزارة وكتابة وقضاء وحسبة وإفتاء ومظالم ودواوين وغيرها كلها تخدم الفرد والأمة وتلبي احتياجاتهم، وتيسر عليهم سبل المعاش ومواكبة الحياة، وتحقق مصالحهم من عدل وأمن وسلام وإقامة أمر الدين والدنيا...

ثم إننا لو تأملنا في مضامين هذه النظم لوجدناها منسجمة مع واقع الناس، ومراعية لما فيهم من نوازع الخير والشر، ومن روح ومادة، وضعف ونسيان... فراعت كل ذلك في تشريعاتها وقوانينها؛ حيث لم تخرج عن حدود الاستطاعة والطاقة الإنسانية.

8. الشمولية: والمقصود بها أن هذه النظم جاءت مضامينها وتعاليمها شاملة لكل مناحي الحياة، وجميع شؤون الناس الدنيوية والأخروية، فهي ليست نظمًا منزوية في ركن ضيق ومقصورة عليه، تتولى علاجه دون غيره، كلا؛ بل إنها تملك منهاجا فذًّا لكل ما يتعلق بالإنسان والكون والحياة..[1].

وعلاوة على ذلك؛ فإن مما يدل على سعة الشريعة أنها عنيت بإصلاح روح العبد وعقله وفكره وقوله وعمله، كما عنيت بالفرد والأسرة والمجتمع، وقد وضعت نظاماً اجتماعياً وسياسياً واقتصادياً وشرعت قيام الدولة الإسلامية وحددت معالمها ورسمت العلاقة بين الحاكم والمحكوم وعلاقة الأمة الإسلامية بغيرها في حالتي السلم والحرب.. وإذا كانت النظم الوضعية تزعم أنها تعنى بحياة الإنسان الدنيوية فإن النظام الإسلامي وحده هو الذي يصل الدنيا بالآخرة ويرسم طريق السعادة الأبدية ويصل الإنسان بخالقه ومعبوده، ولا يمكن أن تتطلع النظم الأرضية إلى هذا الأفق السامي لأنها محكومة بعالم الدنيا، والعالم الذي حصرت فيه نفسها ولا تستطيع أن تصلحه.

وثمة أمر آخر هو أن أحكام القرآن الكريم والسنة النبوية وتشريعاتهما وتوجيهاتهما شاملة لمراحل حياة الإنسان ومسيرته، وشاملة لكليات الحياة وجزئياتها، ومختلف جوانبها... مما يجعلها صالحة للتطبيق المفصل وفق بيئة كل مكان وظروف كل زمان، أضف إلى هذا أن التوجيهات الاجتماعية الإنسانية للقرآن الكريم والسنة النبوية تشكل السند الطبيعي للفكر الإداري الإسلامي الذي ساد تطبيقه في صدر الدولة الإسلامية ويكمن فيها سر نجاح الإدارة العامة في تلك الدولة الشاسعة الأطراف، وكان انحراف إدارتها ونظامها فيما بعد عن هذه التوجيهات السديدة سبب تفككها وانهيارها.

---

[1] ينظر: مدخل إلى دراسة النظم الإسلامية، إسماعيل محمد، ص123.

يقول محمد أسد[1] –رحمه الله–: "لم يكن الذي جذبني إلى الإسلام تعليماً خاصاً من التعاليم، بل ذلك البناء المجموع العجيب والمتراص بما لا نستطيع له تفسيراً من تلك التعاليم [الخلقية] بالإضافة إلى منهاج الحياة العملية، ولا أستطيع اليوم أن أقول أي النواحي استهوتني أكثر من غيرها، فإن الإسلام على ما يبدو لي بناء تام الصنعة، وكل أجزائه قد صيغت ليتمم بعضها بعضاً، ويشد بعضها بعضاً، فليس هناك شيء لا حاجة إليه، وليس هناك نقص في شيء، فنتج عن ذلك ائتلاف متزن مرصوص، ولعل هذا الشعور من جميع ما في الإسلام من تعاليم وفرائض قد وضعت مواضعها هو الذي كان له أقوى الأثر في نفسي"[2].

9. العالمية: إن النظم الإسلامية التي شرعها الله تعالى أو شرع أصولها تتسم بسمة العالمية التي هي من خصائص الإسلام، فهي نظم عامة لكل البشر وجميع بني الإنسان، وليس لشعب دون شعب، أو مجتمع دون آخر، بل لكل الشعوب والمجتمعات.

ثم إن التاريخ يشهد بأن النظم الإسلامية المؤسسة على شريعة الإسلام الغراء، والمنطلقة من مبادئه السمحاء، قد أقامت حضارة عظيمة راقية، كانت ملء سمع الزمان وبصره، امتدت رقعتها قرونا طويلة، وبسطت ظلالها على شعوب مختلفة، وأجناس عديدة، فما قصرت يوما عن الوفاء بحاجات من آوى إليها، ونعم بظلالها من بني البشر، وما عجزت يوما عن استيعاب مشكلات الإنسانية وإيجاد الحلول الصائبة والملائمة لها، فكانت أمان كل خائف، ودواء كل سقيم، وشفاء كل عليل، وعاش الناس في ظلها الحياة الراشدة الطيبة[3].

10. ثنائية الجزاء: إن ثنائية الجزاء تعني وجود جزاء دنيوي وآخر أخروي على مخالفة قوانين الشريعة الإسلامية التي تدخل في بناء نظم الإسلام للحياة، وهذه ميزة تنفرد بها نظم الإسلام عن غيرها من النظم الوضعية، بسبب مصدرها التشريعي الإلهي.

إن هذه الخاصية جديرة بأن تحمل الناس على التزام القوانين والتشريعات، وتجعلهم يفعلون ذلك تحت تأثير الوازع الديني قبل الخوف من العقاب الدنيوي، من منطلق العقيدة الإسلامية التي من أركانها الإيمان بالله وباليوم الآخِر.

---

[1] محمد أسد –رحمه الله– (ليوبولد فايس سابقاً) ولد في بولندا عام 1900، وتوفي في غرناطة سنة 1992م. وهو كاتب ومفكر نمساوي مسلم (يهودي سابقاً) درس الفلسفة في جامعة فيينا؛ وعمل مراسلا صحافيا وسفيرا.

[2] خصائص الشريعة الإسلامية، عمر سليمان الأشقر، ط1: 1982م، مكتبة الفلاح، الكويت، ص 52.

[3] ينظر: مدخل إلى دراسة النظم الإسلامية، إسماعيل محمد، ص136.

ومعلوم أن سلطان الدين والعقيدة على النفس لا يعدله سلطان.

إن من شأن وجود الجزاء الأخروي في النظم الإسلامية أن يوقظ في نفس الفرد قوة الضمير، تلك القوة التي تجعل من صاحبها حارسا ورقيبا على نفسه قبل القانون والسلطة، فلا ينتهك المحارم، ولا يقارب المحظورات، ولا يتجاوز الحدود، وإن حدث منه زلل؛ فإنه سرعان ما يعود إلى الرشاد والاستقامة، ويتحقق بالتوبة والإنابة، ويرجع ملتزما بما فيه صالح الفرد والجماعة.

إن النظم والقوانين الوضعية –قديمها وحديثها– قد أولت كل عنايتها وصرفت جميع اهتماماتها نحو الجزاء الدنيوي، ولذلك لم تسلم من كثرة محاولات الأفراد للخروج عليها غير مكترثين بالعقوبات التي تضمنها، بينما استطاعت النظم الإسلامية حلّ هذه المشكلة من خلال تنوع الجزاء فيها إلى دنيوي وأخروي.

وليس معنى هذا أن النظم الإسلامية قد أعطت الأولوية للجزاء الأخروي، فأهملت معه الجزاء الدنيوي، وخاصة في جانب العقوبات، بل وازنت بينهما، حيث إن كليهما مطلوب، إذ الإنسان لا يكون دائما في صفاء روحي أبدا؛ فهو معرَّض لنفس تنازعه، أو شيطان يضلّه، أو خليل يغويه، أو فتور يعتريه، فتزل قدمه، وينحرف عن سواء السبيل، ففي هذه الحال ترده العقوبة، ويزعه السلطان[1].

كما أن الإنسان بطبيعته يميل إلى المكافأة على جميل صنيعه، وإحسان عمله في الحياة الدنيا، فيكون هذا محفزا له على مواصلة العمل الصالح، وإعمار الأرض والحياة، والنهوض بأمانة الاستخلاف، والإتيان بكل ما يعود عليه وعلى مجتمعه بالنفع والخير.

وهكذا تتميز النظم الإسلامية عن غيرها أنها تسعى لتحقيق مصلحة الإنسان في الدنيا والآخرة، فتجعل من الدنيا مزرعة للآخرة، وتجعل من عمارة الأرض والاستخلاف فيها وسيلة لتحقيق العبودية الخالصة لله تعالى ونيل رضاه، والنجاة من عذابه، والفوز بجنته، وهذا لن تجده في النظم غير الإسلامية.

---

[1] ينظر: المصدر السابق، ص165 وما بعدها.

المبحث الثالث:

مصادر النظم الإسلامية

إنَّ النظم في الإسلام تتنوع من حيث مصادرها —كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية-:"على ثلاثة أنحاء: شرع منزل وهو شرع الله ورسوله، وشرع متأوَّل، وهو: ما ساغ فيه الاجتهاد، وشرع مبدل؛ وهو: ما كان من الكذب والفجور الذي يفعله المبطلون بظاهر الشرع أو البدع أو الضلال الذي يضيفه الضالون إلى الشرع"[1].

وإذا تأملنا كلام ابن تيمية -رحمه الله- نجد أن مصادر النظم تنقسم إلى طريقين:

أولهما: الوحي الإلهي: أي ما أنزله العليم الخبير بأحوال البشر جميعا في كل زمان ومكان على رسله من الأحكام التي تضبط حياة الناس الفردية والأسرية والجماعية والمجتمعات والدولة.

وآخرهما: العقل البشري: أي ما يصدر عنه عن العقل البشري من قوانين وما ينظم به حياة الناس ويحقق مصالحهم... لكن العقل البشري محدود الإمكانات، جاهل بحقيقة الإنسان، يغلب عليه الميل والهوى، قاصر عن تشريع أحكام صالحة لكل زمان ومكان..

وقد عرفت المجتمعات البشرية هذين الطريقين منذ القدم، فقد أنزل الله عز وجل وحيه على رسله في كل الأمم يحمل للناس ما ينظم شئون حياتهم ويحدد حقوق كل فرد وواجباته، وبرغم وجود هذا الوحي فإن كثيراً من الناس أعرضوا عنه وأخذوا يسنون القوانين والتشريعات لأنفسهم فما استقامت لهم الحياة وضلوا وتخبطوا، فعقول البشر قاصرة عن الإلمام بجميع الأطراف التي تتصدى لتنظيمها كما أنها محدودة بالمكان والبيئة التي تعيش فيهما، كما أن الإنسان الذي هو موضوع التنظيم لا يزال جاهلاً بنفسه فكيف يضع النظام الذي يكفل المحافظة على ضروراته ويلبي حاجاته ومطالب حياته بصفة شمولية متوازنة؟!

نخلص من ذلك أن طريق الوحي الإلهي هو الأكمل والأشمل والأتم ولا مجال لمقارنته بنظم اخترعها البشر قال الله تبارك وتعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك : 14].

فالنظم الإسلامية: ربانية المصدر، ولم يكن الإسلام نظاماً مغلقاً فاكتفى بالقرآن بحسبانه رسالة السماء، ولكن القرآن نفسه دلنا على الأصل الثاني الذي يبين أحكامه ويفصل مجمله وهو سنة رسول الله ﷺ، ولم يكتف الإسلام بمصدريه الأساسيين الكتاب والسنة بل وضع حساب المستقبل واحتمال

---

[1] مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ط: 1416هـ/1995م، 309/19.

تغير ظروف البيئة وتبدل الزمان ففتح المجال أمام الأمة لتتمكن من إقرار ما تتفق عليه فكان الإجماع ثم القياس فهذه الأصول الأربعة هي أصول التشريع الإسلامي ومصادر النظم الإسلامية [1].

ويمكن إجمال مصادر النظم الإسلامية فيما يلي:

1- القرآن الكريم: فالقرآن الكريم كتاب الله تعالى الذي أنزله على عبده ورسوله محمد ﷺ. أنزله الله منجما حسب الأحداث والوقائع. فهو لم يفاجئ المسلمين بما لم يعرفوه وبما لا عهد لهم به، وإنما كان بيانا للحل في كل قضية تعرض لهم أو نازلة تحل بهم. ولأن القرآن كان ولا يزال مقطوعا بصدقه، عد المسلمون -وهم على صواب في ذلك- أن منكره كله أو بعضه كافر. واتفق أهل الإسلام بكل مذاهبه وشيوخه وأئمته في كل زمان على أن القرآن هو النبع الروي الأول الذي يستقي منه المفكرون والمجتهدون.

ولكن اللفظ القرآني قد يكون صريحا في النازلة لا يحتمل إلا معنى واحدا، فيكون إذن قطعي الدلالة. أما إذا كان يحتمل معاني مختلفة أو متعددة، فيكون المعنى ظنيا غير مقطوع به، وهذا يكون مجال الاجتهاد والتفكير لدى العلماء الذين قد يختلفون، ويكون اختلافهم حينئذ في فهم النص القرآني من غير تعارض بينهم. فيقول فيه كل واحد منهم حسب فهمه واجتهاده[2].

ولهذا فقد اشتمل القرآن الكريم على أسمى المبادئ الأساسية للنظم، وتناول شؤون الحياة الاجتماعية من كل نواحيها. وبينت آياته قواعد المجتمع الإسلامي سواء في علاقاته الداخلية فيما بين المسلمين بعضهم وبعض، أو في علاقاته الخارجية فيما بين المسلمين وغيرهم، في حالتي السلم والحرب معا.

2- السنة النبوية: قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (سورة النساء: 65). فالله تبارك وتعالى بين في كتابه الحكيم المكانة التي للنبي ﷺ في الحكم والقضاء بين الناس. ولا يكون حكم ولا قضاء إلا بفهم النص، ومن هنا كان النطق النبوي مسايرا لمقتضى النص القرآني.

ويكون النطق النبوي مفصلا لما أجمل في القرآن، ويكون تخصيص لما ورد فيه مطلقا، وتقييد لمطلقه، وفي جميع الأحوال يكون النطق النبوي تبيانا وإيضاحا له... وبهذا تكون السنة النبوية العمدة الثانية في التشريع بعد القرآن الكريم[3].

فكما وردت التشريعات السياسية والحضارية والاجتماعية والمالية في القرآن الكريم وردت كذلك في السنة النبوية القولية والفعلية والتقريرية، ومن بين السنة الفعلية التطبيقية بناء المجتمع الإسلامي والدولة

---

[1] في الطريق إلى الإسلام، عون الشريف قاسم، دار القلم، بيروت، ط: د،ت.

[2] نظم الإسلام وتراتيبه الإدارية بالمشرق والمغرب، محمد التازي سعود، منشورات عكاظ، فاس-المغرب، ط2007م، ص9.

[3] المرجع نفسه، ص10.

الإسلامية بالمدينة المنورة، هذه الدولة أسس لها رسول الله ﷺ برلمانا ومجلسا للحكم، وعيّن قادة وأمراء وأصحاب ألوية وقضاة بين الناس، وهيأ لها جيشا يحميها ويذود عن ثغورها، كما جعل لها دستورا ينظم العلاقات بين مكوناتها سمي بـ"صحيفة المدينة".

3- الإجماع: ويعني اتفاق مجتهدي الأمة الإسلامية في عصر لاحق لوفاة رسول الله ﷺ على حكم شرعي. فالمسلمون بعد وفاة النبي ﷺ عرضت لهم قضايا احتاروا في النظر فيها، لذلك نجدهم يتشاورون فيما بينهم للوصول إلى الحكم المرضي، كما تشاوروا في سقيفة بني ساعدة وبعد رسول الله ﷺ لاختيار خليفة لرسول الله ﷺ يسوس الأمة ويحفظ الرعية.

4- القياس: وهو إلحاق ما لا نص فيه بما فيه نص في الحكم الشرعي لاتفاقهما في العلة. كما هو الشأن في حظر استئجار الإنسان على استئجار آخر قياساً على حظر ابتياع الإنسان على ابتياع آخر الذي ورد فيه نص شرعي.

ومن ذلك أن عمر رضي الله عنه كان يشك في قود القتيل الذي اشترك في قتله سبعة، فقال له علي يا أمير المؤمنين: أرأيت لو أن نفرا اشتركوا في سرقة ؛ أكنت تقطعهم؟ قال: نعم، قال: فكذلك، وهو قياس للقتل على السرقة[1].

وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه هو واضع نواة القياس، عندما قال لأبي موسى الأشعري رضي الله عنه:"اعرف الاشباه والامثال ثم قس الأمور بعضها ببعض"[2].

وفي ضوء ما سبق فإن "للقياس أهمية كبيرة، حيث إن كونه من المصادر التشريعية للنظم الإسلامية؛ يتيح للمجتهدين من علماء الأمة أن يواكبوا ما يستجد من أمور وأحداث تنزل بالأفراد والجماعات، ويضعوها في إطارها الصحيح من الشرع بإلحاقها بنظائرها المنصوص عليها، وفي هذا رفعٌ للحرج عن الناس، وإتاحة الفرصة للنظم الإسلامية كي تستوعب جميع المستجدات، وتتعامل مع كل المشكلات في ضوء منهج شرعي حكيم"[3].

5- الاستحسان: ويفيد في اللغة اعتبار الشيء حسناً وفي الشرع ترجيح قياس خفي على قياس جلي أو استثناء جزئية من حكم كلي لدليل انقدح في ذهن المجتهد، وبتعبير آخر: هو العدول في المسألة

---

[1] الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان، 43/4.

[2] مسند أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأقواله على أبواب العلم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، دار الوفاء – المنصورة، ط1: 1411هـ-1991م، 546/2.

[3] مدخل إلى دراسة النظم الإسلامية، إسماعيل محمد، ص90.

عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى يوسع من إمكانات الشريعة الاستجابة للمستجدات...

6- المصالح المرسلة: المصالح هي كل ما من شأنه أن يحقق النفع للناس ويدفع الضر عنهم.

وعليه، فإن أحكام الشريعة الغراء تهدف إلى تحقيق مصالح العباد؛ سواء بجلب النفع لهم أو دفع الضر عنهم. والمصلحة المرسلة هي المطلقة من أي اعتبار أو إلغاء وقد راعى الخلفاء الراشدون ﷺ عامة، والفاروق عمر بن الخطاب ﷺ- خاصة فيما صدر عنه من اجتهاد ورأي المصالح المرسلة؛ فهو لم يستخلف أحداً وترك أمر المسلمين شورى. وأسقط سهم المؤلفة قلوبهم وعطل حد السرقة في عام الرمادة، ووضع الخراج ودون الدواوين.

وقد اختلف موقف العلماء من المصالح المرسلة فبعضهم رأى الأخذ بها بصيغة مطلقة استناداً إلى أن شريعة الإسلام تستهدف تحقيق مصالح الناس والوفاء بحاجاتهم، ورأى آخرون إجازتها بقيود، واشترطوا للأخذ بها أن تكون ضرورية أي تتعلق بحفظ ضروريات الحياة الخمس (الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال)، وأن تكون ثابتة بطريق لا شبهة فيه، وأن تحقق نفعاً عاماً للمسلمين.. مثال: سك النقود لاستعمالها في التعامل لما فيه الخير، واتخاذ السجون لإصلاح المفسدين والجناة..

7- الاستصحاب: ويعني الحكم على الشيء بالحال التي كان عليها ما لم يقم الدليل على تغيرها وذلك استناداً إلى أن الأصل في الإنسان البراءة وفي الأشياء الإباحة وإن ما ثبت باليقين لا يزول بالشك.

8- قول الصحابي: بعد وفاة سيدنا رسول الله ﷺ تصدى بعض صحابته ﷺ لإفتاء المسلمين وتعليمهم أمور دينهم . فهل يحتج بما صدر عن الصحابي من رأي على المسلمين أم هي مجرد آراء فردية، والغالب أن ما صدر عن الصحابي قول ولم يعرف له مخالف من الصحابة يعتبر حجة على المسلمين وإن اعتبره بعضهم مجرد رأي واجتهاد خاص غير ملزم.

9- سد الذرائع: أي سد باب ما يؤدي إلى الفتنة والشرور في المجتمع ومنع الفساد والبغي وارتكاب المحرمات، كتجريم بيع السلاح للعامة...

10- العرف: يعتبر العرف من المصادر الخصبة التي تقوم عليها النظم الإسلامية، وفي هذا دليل على مسايرة هذه لركب الحياة..

والعرف هو ما تعارف الناس عليه وجرى به العمل.. والعرف المأخوذ به هو العرف الصحيح الذي لا يعارض دليلاً شرعياً فيحل حراماً ولا يحرم حلالاً، وذُكر عن الإمام مالك –رحمه الله- أنه بنى كثيراً من أحكامه على أعراف أهل المدينة، وعن الإمام الشافعي –رحمه الله- أنه أصلح الكثير من اجتهاده حفاظا على أعراف أهل مصر أو أعراف أهل العراق والحجاز.

المبحث الرابع:

مقاصد[1] النظم الإسلامية

1- حراسة الدين: المراد منه إقامته كما أمر الشّارع، وحفظه على الدوام من الزّوال والتبديل والتحريف، أي حفظه وجودا وعدما كما ذكر الإمام الشاطبي –رحمه الله–[2]، ويقصد بالدين هنا بداهة الإسلام، فهو الدين المطلوب حراسته بالحكم. وحراسته تعني شيئين: حفظه وتطبيقه.

فحفظ الإسلام يعني إبقاء حقائقه ومعانيه ونشرها بين الناس كما بلغها سيدنا رسول الله ﷺ وسار عليها صحابته الكرام ﷺ ونقلوها إلى الناس من بعده. وقد أشار الفقهاء إلى ما ذكرناه فقد قالوا: إن على الإمام "حفظ الدين على الأصول التي أجمع عليها سلف الأمة. فان زاغ ذو شبهة عنه بين له الحجة وأوضح له الصواب، وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود ليكون الدين محروساً من خلل والأمة ممنوعة من الزلل"[3].

ومن لوازم حفظ الدين- كما قال الإمام الماوردي في الأحكام السلطانية-: "تحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة حتى لا تظهر الأعداء بغرة ينتهكون فيها محرماً ويسفكون فيها لمسلم أو معاهد دماً"[4]. والحقيقة أن دفع الأعداء عن دار الإسلام واجب وضروري لحفظ الدين وبقائه؛ لأن استيلاء الكفار على دار الإسلام ضياع للإسلام، وطمس لحقائقه، وفتنة عظيمة للمسلمين، وزعزعة لعقائدهم، ومسخ للفطرة التي فطر الله الناس عليها.

وأما تطبيق الدين، وهو المظهر الثاني لحراسته، فيتحقق في أمور منها: تطبيق أحكامه في سائر معاملات الناس وعلاقاتهم فيما بينهم، وفي علاقاتهم مع الدولة، وفي علاقة الدولة مع غيرها من الدول. ومنها: حمل الناس على الوقوف عند حدود الله والطاعة لأوامره وترغيبهم في ذلك ومعاقبة المخالفين بالعقوبات الشرعية. ومنها إزالة المفاسد والمنكرات من المجتمع كما يقضي به الإسلام، إذ لا يمكن الادعاء بحفظ الدين مع ترك المفاسد والمنكرات بلا إنكار ولا إزالة مع توفر القدرة على ذلك. وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا المقصد من مقاصد الحكم الإسلامي، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ (الحج: 41).

---

[1] الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي، السعودية–مكة: ط1395/2هـ–1975م، ج8/2.

[2] مقاصد الشريعة هي: "الحكم والأسرار المرعية في كليات الشريعة وجزئياتها، رحمة بالعباد، وتحقيقا لمصالحهم في المعاش والمعاد".

[3] الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الحديث – القاهرة، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي: ص:40.

[4] المصدر نفسه، ص40.

يقول الشيخ أبو عبد الله محمد بن علي ابن الأزرق-رحمه الله-: "الأصل الثالث في كليات ما تحتفظ به الشريعة، تشييداً لركن الملك، وهي الضرورات الخمس المتفق على رعايتها في جميع الشرائع: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال؛ لأن مصالح الدين والدنيا مبنية على المحافظة عليها، بحيث لو انخرفت لم يبق للدنيا وجود من حيث الإنسان المكلف، ولا للآخرة من حيث ما وعد بها. فلو عدم الدين عدم ترتب الجزاء المرتجى. ولو عدم الإنسان لعدم من يتدين. ولو عدم العقل لارتفع التدبير. ولو عدم النسل لم يمكن البقاء عادة. ولو عدم المال لم يبق عيش.

إذا عرفت هذا، فهنا... وظيفتان:

الوظيفة الأولى: حفظها من جانب الوجود، وذلك بإقامة أركانها ورعاية مكملاتها.

فالدين بإظهار شعائره وبث الدعوة إليه بالترغيب والترهيب. والنفس بحفظ بقائها بالمآكل والمشارب من داخل، والملابس والمساكن من خارج. والعقل بتناول ما لا يعود عليه بسكر أو فساد. والنسل بإقامة أصله المشروع، واجتناب وضعه في الحرام. والمال برعاية دخوله في الملك أولاً، وتثميره بعد ثانياً.

الوظيفة الثانية: حفظها من جانب العدم، وذلك بدرء الخلل الواقع أو المتوقع فيها. فالدين بجهاد الكافر، وقتل المرتد والزنديق، وقمع الضال المبتدع. والنفس بالقصاص والدية. والعقل بالحد في المسكر والأدب في المفسد. والنسل بالحد، وتضمين قيم الأولاد في الزنا. والمال بالقطع والتضمين.

تنبيه: من الأصوليين من ألحق بهذه الخمسة سادساً: وهو العرض، وعليه بحفظه من جانب الوجود باعتقاد سلامته من المطاعن والقوادح، ومن القدح ـ هكذا، ولعله: العدم ـ بالحد في القذف واللعان"[1].

2- **سياسة الدنيا**: أما سياسة الدنيا، فالمراد منها حفظ مصالح الخلق، ذلك بأن الدنيا لم تُخلَق لذاتها، إنّما خلقت لأجل المخلوقين، ومن ثَمَّ فلا معنى لوجودها بدون رعاية مصالح المقيمين فيها، وحفظ هذه المصالح غير ممكن من قبَل الأفراد، بل لابد لها من نظام مؤهل لذلك، وكذلك الدّين، فإن حفظَه وإقامتَه، هو لمصلحة الخلق، ذلك بأن الله تعالى لا تنفعه طاعة ولا تضره معصية، وهذا المعنى الجامع لمقاصد الحكم عبَّر عنه الإمام ابن تيمية —رحمه الله-، بقوله: "فالمقصود الواجب بالولايات إصلاح دين الخلق الذي متى فاتهم خسروا خسرانا مبينا، ولم ينفعهم ما نعموا به في الدنيا، وإصلاح مالا يقوم الدين إلا به من أمر دنياهم "[2].

والقول الجامع في سياسة الدنيا بالدين هو إدارة شؤون الدولة والرعية على وجه يحقق المصلحة ويدرأ المفسدة، وهذا يتم إذا كانت إدارة شؤون الحياة وفقاً لقواعد الشريعة ومبادئها وأحكامها المنصوص عليها أو المستنبطة منها وفقاً لقواعد الاجتهاد السليم. فهذه هي السياسة الشرعية لأمور الدنيا بالدين.

---

[1] بدائع السلك في طباع الملك، تحقيق وتعليق: علي سامي النشار، دار السلام، القاهرة، ط1: 1429هـ-2008م، 173/1-174.

[2] السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ابن تيمية، قصر الكتاب، الجزائر -البليدة، ص:18.

وبجانب هذين المقصدين العامين، فإن هناك مقاصد فرعية أخرى، ملازمة للأولى، يبنى الحكم عليها، فإذا ما فُقدت، ضاع نظام الحُكم، وضاعت معه مصالح الدنيا والدّين، وقد ذكر الماوردي-رحمه الله- جملة من هذه المقاصد الفرعية أثناء عرضه لوظائف الإمام ومهامه على رأس الحكومة والدولة، وهي حفظ الدين على أصوله المستقرة، وتنفيذ الأحكام بين المتشاجرين، وحماية البيضة والذبّ عن الحريم، وإقامة الحدود، وتحصين الثغور، وجهاد المعاندين، وجباية الفيء والصدقات، وتقدير العطايا وتوزيعها، وتولية الأمناء والأكفاء، ومشارفة الأمور، وتصفُّح الأحوال، دون تفويض[1].

3- إقامة العدل بين الناس: والمقصود بإقامة العدل هو عدل الحكم وعدل القسمة، فالأول هو الفصل فيما يقع بين الناس من تشاجر وخصومات، والثاني هو المساواة بين أفراد المجتمع، وذلك بقطع دابر المترفين، وتقليم أظافر المسرفين والمبذرين، وتسوية الفساد الطبقي، تحقيق التكامل الاجتماعي بالتكافل المعاشي والاجتماعي[2].

قال الإمام ابن قيم الجوزية —رحمه الله-: "إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة.. فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه[3].

ولذلك فإن أول مظهر لسياسة الدنيا بالدين، الالتزام التام بالعدل في سياسة الرعية، وعدم الحيدة عنه مطلقاً؛ لأنه هو الأساس الذي لا قيام لنظام بدونه ولا بقاء لأمة بفقده.

وعلى هذا يجب على الخليفة أن يقوم بما يلزم لتحقيق العدل ومنع الظلم، وأول ما يلزمه في هذا الباب اختيار الولاة والعمال والموظفين الأكفاء الأمناء، والثاني مراقبتهم.

أما اختيار الموظفين الأكفاء، فهذا شيء ضروري؛ لأن الخليفة لا يمكنه أن يباشر أمور الناس بنفسه لأن ذلك فوق طاقته، بل ويستحيل عليه حتى لو أراده. وإنما يباشر أمور الناس بواسطة نوابه أي الموظفين الذين يختارهم، فعليه أن يتخير الكفء الأمين. ومرد الكفاءة إلى القدرة على ما يتولاه، ومرد الأمانة عدم التفريط بشؤون ما ولي عليه من أمور.. قال الإمام الماوردي-رحمه الله- وعلى الإمام:

---

[1] الأحكام السلطانية، الماوردي، ص:40.

[2] العمران الإسلامي، رشيد كهوس، منشورات مؤسسة المثقف العربي بأستراليا، طبع: دار الحكمة بمصر، ط1: 1434هـ-2013م، ص61،

[3] إعلام الموقعين عن رب العالمين، ط: دار الجيل- بيروت، 3/3 .

"استكفاء الأمناء وتقليد النصحاء فيما يفوضه إليهم من الأعمال ويكله إليهم من الأموال لتكون الأعمال بالأكفاء مضبوطة والأموال بالأمناء محفوظة"[1].

وعليه، فإذا وفق الإمام إلى حسن اختيار الموظفين الأكفاء الأمناء حكموا بالعدل، وحفظوا حقوق الناس، ومنعوا عنهم الظلم، وشعر الناس بالأمن والأمان والاطمئنان، وانكمش أولو الأطماع وأهل البغي، ولم يستطع قوي أن يعتدي على ضعيف لأن الدولة أقوى منه، ولم يخش الضعيف المحق من عدوان القوي لأن الدولة مع المحق وإن كان ضعيفاً.

ولا يكفي أن يعين الخليفة الأكفاء الأمناء، بل عليه أيضاً أن يراقبهم في أعمالهم. وحتى إذا استبعدنا خيانتهم وغشهم، فلا يمكننا استبعاد خطئهم، وظلم الناس خطأ كظلم الناس عمداً من جهة لحوق الضرر بالمظلوم وكرهه للظلم. وقد نبه الفقهاء رحمهم الله تعالى إلى هذا المعنى، فقال الفقيه أبو يعلى الحنبلي: على الخليفة "أن يباشر بنفسه مشارفة الأمور وتصفح الأحوال ليهتم بسياسة الأمة وحراسة الملة، ولا يعول على التفويض تشاغلاً بلذة أو عبادة. فقد يخون الأمين ويغش الناصح. وقد قال الله تعالى: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ [سورة ص: 26]. فلم يقتصر سبحانه على التفويض دون المباشرة[2].

4- حفظ الأمن وتحقيق الاستقرار: إن من مقاصد النظم الإسلامية حفظ الأمن الداخلي والخارجي وتحقيق الاستقرار في دار الإسلام حتى يأمن الناس على أرواحهم وأعراضهم وأموالهم ويتنقلوا في دار الإسلام آمنين مطمئنين.

وقد عبر الماوردي عن حفظ الأمن الداخلي بقوله: "حماية البيضة والذّب عن الحريم ليتصرف الناس في المعاش، وينتشروا في الأسفار آمنين من تغرير بنفس أو بمال"[3]، وعبر عن حفظ الأمن الخارجي بقوله: "تحصين الثغور بالعُدَّة المانعة والقُوة اللازمة حتى لا تظفر الأعداء بغرة ينتهكون فيها محرما أو يسفكون فيها لمسلم أو معاهد دما"[4]، فتحقيق أمن الناس ضرورة من الضرورات التي تفرضها السياسة الشرعية على أولي الأمر والحكام، فبها تُحفظ الأوطان من العدوان، والسيادة من الابتزاز، وتُصان حقوق المحكومين من الانتهاك، وهذا يتطلب من أولي الأمر إعداد الوسائل الكفيلة، والقدرات اللازمة للدفاع

---

[1] الأحكام السلطانية، ص40.

[2] الأحكام السلطانية، القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، صححه وعلق عليه: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط2: 1421هـ -2000م، ص 28.

[3] الأحكام السلطانية، ص40.

[4] الأحكام السلطانية، الماوردي، ص40.

عن حوزة الأمة خارجيا.. وأما داخليا فتحقيق الأمن بحفظ حقوق العباد والضروريات الخمس (الدين، النفس، النسل، العقل، المال) عن التلف قبل وقوعه، مثل: توفير البيئة السليمة للرعية، والتغذية المتكاملة، والمساكن الكافية، والأدوية الصحية، والألبسة الواقية، والتنمية البشرية، ومنع معامل إنتاج الخمور ومزارع المخدرات –وكل ما يضر بعقل الإنسان ونفسه وماله–.. ومنع بيوت الدعارة وما يؤدي إليها..، ومقاومة الأمراض السارية والعلاج منها عند الإصابة، وقد منع الفاروق عمر بن الخطاب ﷺ الجيشَ من دخول الشام لما ابتلي أهلها بطاعون عمواس.

أما العقوبات والحدود فهي في المرتبة التالية وأقل من الأولى؛ لأنها تأتي بعد الفوات والوقوع.. ومع ذلك فإن حفظها وتحقيق الأمن الداخلي من خلالها يكون بإقامة الحدود (كحد القتل والسرقة والسكر والزنا والقذف والحرابة والبغي..) وتنفيذ العقوبات بالعدل ودون محاباة، وذلك يتطلب إقامة أجهزة الأمن الضرورية، كجهاز الحسبة والشرطة والمحاكم ومجالس القضاء.. وغيرها من وسائل حفظ الأمن..

5- كفاية المحتاجين أو تهيئة ما يحتاجه الناس من أسباب الحياة: إن من مقاصد النظم الإسلامية تهيئة ما يحتاجه الناس من مختلف الصناعات والحرف والعلوم. ومن الواضح أن الصنائع المحتاج إليها تختلف باختلاف العصور والأزمان، فما كان الناس يحتاجونه في الأمس قد يحتاجون إلى غيره اليوم، فعلى الحكم الإسلامي ملاحظة ذلك وتهيئة وسائله.

فالحاكم إذا مطالب بتوفير أسباب العيش، ومتطلبات الحياة، وما يحتاجه الناس في العرف والعادة، وللوصول إلى هذا الغرض لابدّ على الدولة من بناء المصانع، والمعامل، لتوفير الآلات والتجهيزات اللازمة للحياة، مثل: مصانع الألبسة والأغذية والأدوية، ووسائل البناء والعمران، وكذا تهيئة الطرقات والجسور، وإصلاح الأراضي الزراعية، وتربية الثروة الحيوانية، وإقامة السّدود ومجاري المياه، وبناء المصحَّات والمستشفيات ومؤسسات التعليم والمعرفة والثقافة، وغيرها من المرافق الضرورية للحياة الدنيا، التي هي من مسئولية الدولة إذ يعجز الأفراد عن إقامة مثل هذه المشاريع التي تتطلب ميزانيات ضخمة...

6- استثمار خيرات البلاد: ومن مظاهر سياسة الدنيا بالدين، استثمار خيرات البلاد بما يحقق للرعية الرفه الاقتصادي والعيش الكريم، وقد أشار الفقهاء إلى هذا الواجب، فقد قال الفقيه المشهور أبو يوسف في كتابه القيم "الخراج" الذي وجهه إلى الخليفة هارون الرشيد: إن على الخليفة أن يأمر بحفر الأنهار وإجراء الماء فيها وتحميل بيت المال وحده نفقات ذلك وهذا نص كلامه: "فإذا اجتمعوا – أي أهل الخبرة – على أن في ذلك – أي في حفر الأنهار – صلاحاً وزيادة في الخراج أمرت بحفر تلك الأنهار وجعلت النفقة من بيت المال، ولا تحمل النفقة على أهل البلد. وكل ما فيه مصلحة لأهل الخراج

في أرضهم وأنهارهم وطلبوا إصلاح ذلك لهم أجيبوا إليه، إذا لم يكن فيه ضرر على غيرهم"[1]. وما ذكره أبو يوسف –رحمه الله– من ضرورة حفر الأنهار لأرض الخراج[2] هو من قبيل التمثيل لا الحصر، يدل على ذلك عبارته الأخيرة "وكل ما فيه مصلحة لأهل الخراج في أرضهم وأنهارهم وطلبوا إصلاح ذلك لهم أجيبوا إليه" كما يمكن القياس على ما ذكره أبو يوسف جميع الأعمال اللازمة لاستغلال ثروات البلاد وخيراتها على وجه يعود بالنفع العميم على الجميع فهذه يجب القيام بها، مثل تنظيم الري في البلاد وإقامة السدود وتحسين الزراعة واستخراج المعادن وإقامة المصانع وتعبيد الطرق التي تسهل نقل المحاصيل، وإيجاد سبل العمل الشريفة للمواطنين إلى غير ذلك من الأمور التي لا يمكن حصرها وعدها وتختلف باختلاف الزمان والمكان والظروف والأحوال أرض الخراج، هي الأراضي التي فتحها المسلمون، مثل أرض العراق وتركوها بيد أهلها على أن يدفعوا عنها ضريبة معينة تسمى "الخراج"[3].

7- حفظ الحريات: إن حفظ الحريات أساس تبنى عليه كل المقاصد الشرعية، ومهاد تنشأ فيه حقوق الإنسان.. والحرية في الإسلام ليست مطلقة كما يدعو إليها الغربيون؛ حيث يصبح كل شيء مشاعا لأي أحد، بل إن الشرع يقيدها بقيود ليحفظ للغير نصيبه من الحرية وقدره من الحركة، وهذا مما شرعه الله تعالى حفاظا واستمرارا للحرية كذلك، والضابط في ذلك هو تحقيق المصلحة العامة بين الناس، ودفع الضرر عنهم بما يوازن بين حرية الإسلام ومصلحة المجتمع.

يقول الإمام الماوردي –رحمه الله–: "فاعلم أن ما به تصلح الدنيا حتى تصير أحوالها منتظمة، وأمورها ملتئمة، ستة أشياء هي قواعدها وإن تفرعت، وهي: دين متبع، وسلطان قاهر، وعدل شامل، وأمن عام، وخصب دائم، **وأمل فسيح**، وأما ما يصلح به حال الإنسان ويرقى: فثلاثة أشياء، هي قواعد أمره ونظام حاله، وهي نفس مطيعة إلى رشدها منتهية عن غيها، وأُلفة جامعة، ومادة كافية تسكن نفس الإنسان إليها ويستقيم أوده بها.."[4].

قوله (أمل فسيح): أي أن يكون للرعية فسحة وحرية للرأي والتعبير وتقديم النصيحة والإسهام في بناء المجتمع.. كما يفهم من العبارة استشراف المستقبل رؤية وتخطيطا ورسالة.

---

[1] الخراج، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة الأنصاري، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد وسعد حسن محمد، المكتبة الأزهرية للتراث، ص 123.

[2] أرض الخراج، هي الأراضي التي فتحها المسلمون، مثل أرض العراق وتركوها بيد أهلها على أن يدفعوا عنها ضريبة معينة تسمى "الخراج".

[3] أصول الدعوة، عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، ط: 1421/9هـ-2001م، ص236 وما بعدها.

[4] أدب الدنيا والدين، أبو الحسن علي الماوردي، دار مكتبة الحياة، 1986م، ص133.

8- عمارة الأرض وحفظ نظام التعايش: إن من مقاصد النظم الحضارية الإسلامية عمارة الأرض وحفظ نظام التعايش فيها، وصلاحها بصلاح المستخلفين والقائمين بحراسة الدين وسياسة الدنيا فيها، وإحيائها ببث القيم الخلقية والنبيلة وإشاعة الحياة والنماء فيها، والانتفاع بما في باطنها من معادن وخيرات، حتى يكون فيها جنَّات من نخيل وأعناب، وحدائق ذات بهجة، وثمر ينظر إلى ينعه، ويؤكل منه، ويؤخذ حقه يوم حصاده، وأنعام وخيل، وأنهار وديار، وصناعة وتجارة، وصوامع مرفوعة، ومساجد يذكر الله فيها، ومؤسسات للعلم والمعرفة، ومستشفيات، ومراكز للتقنيات والمعلومات والتكنولوجيا الحديثة... إلى آخر ما لابد للحياة منه..

وقد سمى الإمام الماوردي هذا المقصد بـ(خصب الدار)، حيث يقول: "خصب دار تتسع النفوس به في الأحوال وتشترك فيه ذو الإكثار والإقلال. فيقل في الناس الحسد، وينتفي عنهم تباغض العدم، وتتسع النفوس في التوسع، وتكثر المواساة والتواصل. وذلك من أقوى الدواعي لصلاح الدنيا وانتظام أحوالها، ولأن الخصب يؤول إلى الغنى والغنى يورث الأمانة والسخاء"[1].

كما تكون عمارة الأرض والحياة بالاهتمام بالمزارع والقيام بمصالح المياه، وكف الأذى عن الرعية في معايشهم، وتقدير ما يؤخذ منهم بحكم الشرع، مع العدل، فيعم الصلاح والرضا كل الرعية، كما تكون بالأمصار؛ بأن يستوطنها أهلها طلبا للدعة والسكون، وحفظ الأموال فيها من الاستهلاك، وصيانة الحريم والخدم من الانتهاك، والتماس ما تدعو الحاجة إليه من متاع وغيره. ويراعي في إنشاء المدن ستة شرائط وهي أساس قيام المصالح العامة، وهي سعة المياه المستعذبة، وإمكان الميرة[2] المستمدة، واعتدال المكان الموافق لصحة الهواء والتربة، والقرب من المراعي والاحتطاب، وتحصين المنازل من الأعداء، وأن يحيط بها سواد يعين أهلها[3].

مسك الختام:

إن النظم الإسلامية هي تنظيم شؤون حياة المجتمع العامة، من منطلق شرعي إسلامي ومن فقه مقاصدي معتبر، وهذا التنظيم حق للرعية، وواجب على من يرعى شؤونها.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

---

[1] أدب الدنيا والدين، ص143.

[2] الميرة: الطّعام والمئونة المدّخرة.

[3] ينظر: سلوك المالك في تدبير الممالك، أحمد بن محمد ابن أبي الربيع، تحقيق وتعليق وترجمة: حامد عبد الله ربيع، دار الشعب، القاهرة، ط1983م، 420/2 وما بعدها. تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، تحقيق: محي هلال السرحان وحسن الساعاتي، دار النهضة العربية – بيروت، ص162.

الاجتهاد المقاصدي في تنزيل الأحكام: قضايا الأسرة نموذجا

الدكتور الميلود كعواس

كلية الآداب، جامعة ابن طفيل بالقنيطرة-المغرب

مقدمة:

من أسماء الله الحسنى: اسم الحكيم، ومن مقتضيات هذا الاسم عدم العبثية في حق الله تعالى وفي حق شرعه، قال سبحانه: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ (المؤمنون: 115) وقال أيضا: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾ (الأنبياء: 16).

فتبين من هذا، أن الله ما خلق الخلق وما شرع الأحكام إلا لغايات ومقاصد، لذلك ينبغي للإنسان المؤمن استحضار هذه الحكم والمقاصد والغايات في كل مجالات حياته. ولعل من أهم المجالات التي يجب استحضار المقاصد فيها مجال الاجتهاد في بيان أحكام الشرع، وبخاصة في مرحلة التنزيل. فكيف يتحقق ذلك؟ هذا العرض يحاول الإجابة عن ذلك.

مدخل مفاهيمي:

يسعى هذا المدخل إلى بيان المصطلحات الأساسية التي تشكل العمود الفقري لهذا البحث (الاجتهاد- المقاصد- التنزيل)، ليكون المتلقي على بينة من المقصود منها وهو يقرأ صفحات هذا البحث، فإن آفة كثير من الاختلاف عدم ضبط المفاهيم والإلمام بمعانيها.

تعريف الاجتهاد:

الاجتهاد في اللغة مأخوذ من الجهد، بضم الجيم وفتحها، أي الطاقة والمشقة[1]. وجَهَد دابته جَهْداً وأجْهَدَها: بلغ جَهْدها، وحمل عليها في السير فوق طاقتها[2]. والاجتهاد والتجاهد: بذل الوسع

[1] - لسان العرب، (ج هـ د)، 1/ 953.

[2] - نفسه، 395/2 .

والجهود[1]. أي إن الاجتهاد في اللغة يقتضي بذل الوسع والطاقة في الطلب إلى آخره؛ فيقال اجتهد في حمل الصخرة العظيمة، ولا يقال اجتهد في حمل نواة[2].

وأما الاجتهاد اصطلاحا فقد تعددت تعريفات العلماء له، ولكنها تقاربت في المعنى رغم اختلافها في المبنى، لذلك سأقتصر على تعريف الإمام الشوكاني (ت1251هـ) للاجتهاد الذي يقول فيه: الاجتهاد "بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط"[3].

يتبين من خلال هذه التعريف وغيره أن الاجتهاد لا بد فيه من أمور وهي:

- أن يصدر من الفقيه الذي بلغ رتبة الاجتهاد، وتوفرت فيه شروطه التي ذكرها العلماء.
- استفراغ الوسع وبذل الطاقة، بحيث يشعر الفقيه من نفسه العجز عن مزيد طلب، حتى يخرج اجتهاد المقصر فإنه لا يعد في الاصطلاح اجتهاداً[4].
- دقة النظر وصحته، وذلك لضمان صحة الحكم الصادر عن اجتهاد.

تعريف المقاصد

يرجع أصل المقاصد في اللغة إلى القصد، وهو العدل والاستقامة وإتيان الشيء[5].

وأما في الاصطلاح، فنجد السابقين لم يهتموا كثيرا بتعريفها وحدها، ولذلك اجتهد المتأخرون في تعريفها بعبارة متقاربة في المعاني، وإن اختلفت في الألفاظ والمباني، ولعل من أشهرها تعريف الطاهر بن عاشور الذي قال فيها: "المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"[6]. وعرفها الدكتور أحمد الريسوني بقوله: "مقاصد الشريعة هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد"[7]. وعرفها الدكتور يوسف القرضاوي فقال: "يراد بها الغايات التي تهدف إليها النصوص من الأوامر والنواهي والإباحات، وتسعى الأحكام الجزئية إلى تحقيقها في حياة المكلفين أفرادا وأسرا وجماعات وأمة"[8].

---

[1] – الصحاح، للجوهري، (ج هـ د)، 461/2 .

[2] – مختار الصحاح، (ج هـ د)، ص114.

[3] – إرشاد الفحول، ص: 818-819.

4- البحر المحيط، 6/ 197.

[5] – لسان العرب، مادة: (ق ص د)، 353/3.

[6] – مقاصد الشريعة الإسلامية، ص: 51.

[7] – نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص: 7.

[8] –دراسة في فقه مقاصد الشريعة، ص: 20.

تعريف الاجتهاد المقاصدي:

عرفه نور الدين الخادمي فقال: "الاجتهاد المقاصدي بكل إيجاز واختصار: العمل بمقاصد الشريعة والالتفات إليها، والاعتداد بها في عملية الاجتهاد الفقهي"[1].

وعرفه محمد بنعمر فقال: "الاجتهاد المقاصدي هو تنزيل الكليات الشرعية على ما هو جزئي طارئ، عن طريق تطبيق القواعد الفقهية والأصول العامة للشريعة الإسلامية، مع المحافظة على ثوابت الشريعة الإسلامية وأصولها وقطعياتها في الأحكام العقدية والشرعية والقيم الخلقية"[2].

تعريف التنزيل:

التنزيل في اللغة: من النزول، وهو الحلول والانحطاط من علو[3].

أما في الاصطلاح، فلم أقف على من عرفه من القدامى، اللهم إلا إشارة وقفت عليها عند ابن القيم حيث يقول في معرض بيانه للتنزيل بأنه [فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر][4]. أي تنزيل العلم على الوقائع الجزئية[5]. وبعبارة أخرى يمكن القول: **إن التنزيل هو عملية إسقاط الأحكام الشرعية على الوقائع**. ويسميه بعض الفقهاء، كالونشريسي، علم الفتيا، وهو أدق وأعمق من فقه الفتيا. قال في المعيار: [ففقه الفتيا هو العلم بالأحكام الكلية، وعلمها هو العلم بتلك الأحكام مع تنزيلها على النوازل][6].

---

[1] - الاجتهاد المقاصدي، ص: 26.

[2] - من الاجتهاد في النص إلى الاجتهاد في الواقع، ص: 117

[3] - تاج العروس من جواهر القاموس، مادة (ن ز ل)، 487/30.

[4] - إعلام الموقعين، 126/1. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، 07/1.

[5] - فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق، ص: 177

[6] - المعيار، 78/10.

المبحث الأول:

أهمية الاجتهاد المقاصدي وضرورته

إن من مِنَنِ الله تعالى على الأمة الإسلامية أن نظم أحوالها، ورتب شؤونها، ولم يجعل أمرها فُرُطاً؛ وذلك بأن شرع لها نظاما تشريعيا متكاملا تولى صياغته بنفسه، ثم أوكل مهمة تعليمه وتبليغه إلى العباد لأفضل خلقه وخاتم رسله، وفي ذلك يقول سبحانه: (لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ) (آل عمران:164).

وقد أتم الله تعالى على المؤمنين هذه النعمة، فأودع في ذلك النظام من عوامل المرونة والسعة ما يجعله مسايرا للحوادث، ثم أذن لهم في الاجتهاد في أحكامه، وحثهم على النظر فيما يحل بهم من النوازل والملمات، ورتب على ذلك أجرا وثوابا، سواء أكان خطأ أم صوابا. يقول ابن أبي زيد القيرواني (ت386هـ) وهو يتحدث عن رحمة الله بالمسلمين: إنه [وسع لهم -ولمن اتبعهم بإحسان- في الاستدلال مما أجمل لهم من جوامع الكلم في كتابه وعلى لسان نبيه، وأذن لهم في الاجتهاد في أحكامه والحوادث النازلة بهم، مما ليس بنص عندهم في الكتاب والسنة نصا لا يختلف في تأويله، وأوجدهم السبيل إلى أن يجدوا في الأصول لكل حادثة مثلا، ولكل فرع عندهم أصلا، ووسع لهم في الاستدلال، وعمهم بالأجر في اختلافهم][1].

وإنما أمر الإسلام بهذا الاجتهاد لما علم من أن نصوص الوحي ثابتة محصورة، في حين أن النوازل متجددة ومتوالية، فكان لا بد من الحاجة إلى الاجتهاد لفقه تلك النوازل والجواب عنها، وإلا وقع الناس في الضلال. يقول الشاطبي (ت790هـ): [إن الوقائع في الوجود لا تنحصر؛ فلا يصح دخولها تحت الأدلة المنحصرة، ولذلك احتيج إلى فتح باب الاجتهاد من القياس وغيره، فلا بد من حدوث وقائع لا تكون منصوصًا على حكمها، ولا يوجد للأولين فيها اجتهاد، وعند ذلك؛ فإما أن يترك الناس فيها مع أهوائهم، أو ينظر فيها بغير اجتهاد شرعي، وهو أيضًا اتباع للهوى، وذلك كله فساد][2].

واعتبار مقاصد الشريعة من أهم ما يسدد عملية الاجتهاد في البحث عن الأحكام وتقريرها؛ لذلك فلا غرو أن تجد الشاطبي ومن قبله؛ كالإمام الجويني والغزالي والعز بن عبد السلام وابن تيمية وابن القيم وغيرهم ممن جاء بعده، يؤكدون على أن الفقيه لا يبلغ درجة الاجتهاد إلا إذا كان متمكنا من فهم

---

[1] - النوادر والزيادات، 1/3-4.

[2] - الموافقات، 4/75.

مقاصد الشريعة، يقول الشاطبي مبينا أوصاف المجتهدين:

- "الوصف الأول: فهم مقاصد الشريعة على كمالها؛ لأن الإنسان إذا بلغ مبلغاً فهم عن الشارع قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها؛ فقد حصل له وصف ينَزّله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفُتيا والحكم بما أراه الله .

- والوصف الثاني: التمكّن من الاستنباط بناءً على فهمه فيها، بواسطة معارف محتاج إليها في فهم الشريعة أولاً، وفي استنباط الأحكام ثانياً"[1].

وكل من لم يعتبر المقاصد الشرعية في اجتهاده فلا بد أن تزل به القدم، ويحيد عن الحق في حكمه؛ لأنه غير مبصر لحقيقة الشريعة وجوهرها، يقول الإمام الجويني رحمه الله: "من لم يتفطّن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي ، فليس على بصيرة في وضع الشريعة"[2].

وتأكيد هذا الوصف معقول المعنى؛ إذ إن الجمود على حرفية النص قد يفقد الشريعة روحها ومقصدها. ولذلك يقول الشاطبي: [المقاصد أرواح الأعمال][3]. وهذا يعني أن الفقه بلا مقاصد فقه بلا روح، وأن الفقيه بلا مقاصد فقيه بلا روح. لذلك ينبغي للناظر في النوازل أن يراعي تحقيق المصالح في حكمه وفتواه، حتى لا يخرج عن كليات الشريعة ومقاصدها العليا؛ لأن [الشريعة مبناها وأساسها على الحكم، ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل][4].

إن مراعاة المقاصد في عملية الاجتهاد تؤدي إلى تحقيق مقصود الشارع من تقرير الأحكام، بخلاف الجمود على حرفية النص، رغم وضوح مقصد التشريع منه، فإنه يؤدي في بعض الأحيان إلى خلاف مقصود الشارع، فأداء زكاة الفطر بالشعير والقمح والتمر والزبيب والأقط وغيرها مما ذكره الفقهاء في بيئة تعرف هذه المواد أمر معقول المعنى، لكن الإصرار على أدائها في بيئة لا تعرف هذه المواد على حقيقتها، ويعتمد أهلها في طعامهم على المعلبات والمقتنيات الجاهزة، يفوت القصد الذي لأجله شرعت الزكاة (أغنوهم عن السؤال)، في حين يكون إخراجها بالقيمة محققا للقصد والحكمة من تشريع الحكم.

فالمجتهد المقاصدي إذا همه تحقيق مقصود الشرع، وقد يكون ذلك بإيقاف العمل بالحكم لظرف معين؛ مثل ما فعل عمر ﷺ في حد السارق، أو استبدال الوسيلة أو الطريقة بأخرى؛ مثل ما فعله عُمَرُ

---

[1]- الموافقات: للشاطبي، تعليق محمد حسنين مخلوف، دار الفكر، د. ت، 4/ 56.

[2]- البرهان: للجويني، فقرة 205، 295/1.

[3] - نفسه، 261/2.

[4] - إعلام الموقعين، 05/3.

ﷺ في سواد العراق، وما قرره الفقهاء في زكاة الفطر بالقيمة وتطهير الفم بالفرشاة والمعجون، بل قد يكون تحقيق مقصود الشرع أحيانا بخلاف ما جاء به النص لظرف زماني أو مكاني أو حالي معين، ومثل ذلك ما فعله شيخ الإسلام ابن تيمية مع التتار، قال ابن القيم : "سمعتُ شيخ الإسلام ابن تيمية – قدس الله روحه ونوّر ضريحه– يقول : مررتُ أنا وبعض أصحابي في زمن التتار بقوم منهم يشربون الخمر، فأنكر عليهم من كان معي، فأنكرت عليه، وقلت له: إنما حرّم الله الخمر لأنها تصدّ عن ذكر الله وعن الصلاة ، وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال فدعهم"[1].

فمن المعلوم أنّ شرب الخمر حرام باتفاق يجب الإنكار عليه وإقامة الحدّ فيه ، ولكنه مع ذلك أنكر على المنكر ولم ينكر على المتعدّي لحدود الله، وهذا من فقهه العميق ونظره الدقيق ، وتمكّنه من الغوص في أسرار التشريع وحِكَمِ الشريعة ومقاصدها ، لأنَّ شرب الخمر حُرّم من أجل إفساده على الشارب عقله وصدّه عن ذكر الله وعن الصلاة، فإذا كان في شرب الخمر إشغالٌ للشارب عن التعدّي على الآخرين، والإتيان على بقية المقاصد الخمسة: الدين، والنَّفس، والعقل، والنَّسل، والمال؛ فالسكوت على الشارب يكون أقرب إلى مقصود الشارع من الإنكار عليه.

بناء على ما سبق يتبين لنا بأن الجمود على النصوص والتشبث بحرفيتها ومبانيها اللغوية فيه بعض المخاطر؛ لعل أهمها التشديد على الناس، وتفويت المقصد من تشريع الحكم[2]. وأن النظر إلى مباني النصوص، وإلى ما تشير إليه من مقاصد وحكم، وما تحمله في مكنونها من اعتبار للمصالح والمفاسد، يحقق مقصود الشارع، ويرفع عن الناس الحرج عند تغير الظروف والأحوال[3]. على أن اعتبار هذه المصالح يجب أن يكون منضبطا لئلا نقع في تعطيل النصوص الصحيحة الصريحة، بدعوى أن الدين الإسلامي جوهر لا شكل وحقيقة لا صورة[4].

---

[1]– إعلام الموقعين عن رب العالمين: لابن القيم، المصدر السابق نفسه، 3/ 5.

[2]– يسمي القرضاوي أصحاب هذا الاتجاه ب بالمدرسة الظاهرية في فقه المقاصد. ويسميهم الريسوني بالاتجاه اللفظي في تفسير النصوص. دراسة في فقه مقاصد الشريعة، ص: 39. الفكر المقاصدي: قواعده وضوابطه، ص: 93.

[3]– يسمي القرضاوي أصحاب هذا الاتجاه بالمدرسة الوسطية في فقه المقاصد. ويسميهم الريسوني بالاتجاه التأويلي في تفسير النصوص. دراسة في فقه مقاصد الشريعة، ص: 40. الفكر المقاصدي: قواعده وضوابطه، ص: 93.

[4]– دراسة في فقه مقاصد الشريعة، ص: 40. ويسمي القرضاوي أصحاب هذا الاتجاه بالمدرسة المعطلة في فقه المقاصد. ويسميهم الريسوني بالاتجاه التقويلي في تفسير النصوص. الفكر المقاصدي: قواعده وضوابطه، ص: 93.

المبحث الثاني:

مراحل الاجتهاد المقاصدي في تنزيل الأحكام

إن عملية تنزيل الأحكام على الوقائع جزء لا يتجزأ من عملية الاجتهاد في شمولبتها وكمالها، فهي آخر مرحلة من مراحل الاجتهاد، ولا يمكن أن تسلم عملية التنزيل إلا إذا سلم ما قبلها من المراحل. والوقوع في الخطإ في أي مرحلة من المراحل يؤدي لا محالة إلى الحيد عن الحق والصواب؛ لأن هذه المراحل حلقات متوالية يفضي بعضها إلى بعض. وهذا ما أشار إليه ابن القيم (ت751هـ) فقال: [ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم :

-أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علماً .

-والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه، أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر][1] .

فتحصل من خلال هذا الكلام أن التصدي للنازلة يمر عبر مراحل ثلاث وهي: التصور أو الفهم، وهو ما عبر عنه ابن القيم بفهم الواقع. ثم التكييف أو الاستدلال، وهو ما سماه بفهم الحكم. ثم التنزيل أو التطبيق، وقد عبر عنه بتطبيق الحكم على الواقعة.

ولكي يسلم المجتهد من الخطإ في الحكم النهائي على النازلة لا بد له من استحضار عدد من الأشياء، لعل من أهمها استحضار المقاصد في كل مرحلة من مراحل البحث عن الجواب الشرعي للنازلة وبيان ذلك كما يلي:

- مراعاة المقاصد في مرحلة التصور للنازلة:

إن أول ما يجب على الفقيه وهو يتصدى لعملية الاجتهاد أن يفهم النازلة التي يشتغل بها فهماً دقيقاً، ويتصورها تصوراً صحيحاً قبل الشروع في بحث حكمها؛ إذ الحكم على الشيء فرع عن تصوره[2]. والمقصود بالتصور: إدراك ماهية الشيء، من غير الحكم عليها بنفي أو إثبات[3]. أو هو إدراك الحقائق مجردة عن الأحكام[4].

---

[1] - إعلام الموقعين، 126/1. الطرق الحكمية، 07/1.

[2] - الإبهاج في شرح المنهاج، للسبكي، 171/1.

[3] - معجم مصطلحات أصول الفقه، لقطب مصطفى سانو، ص: 134.

[4] - معجم مصطلح الأصول، لهيثم هلال، ص: 89.

وتصور النازلة ودرك ماهيتها من الخطورة بمكان. يقول الغزالي: [وضع الصور ليس بأمر هين في نفسه، بل الذكي ربما قدر على الفتوى في كل مسألة إذا ذكرت له صورها، ولو كلف وضع الصور وتصوير كل ما يمكن من التفريعات والحوادث في كل واقعة عجز عنه ولم تخطر بقلبه تلك الصور أصلا، وإنما ذلك شأن المجتهدين][1].

وتتجلى خطورة مرحلة التصور في كونها الأس الذي يبنى عليه الحكم الشرعي المستنبط؛ إذ الغلط فيه يؤدي بصاحبه إلى مجانبة الصواب في الفتيا يقينا؛ لأن حكمه متعلق بموضوع غير موضوع النازلة، يقول الدكتور يوسف القرضاوي: [فإذا تصور المفتي الواقع على غير ما هو عليه، كانت فتواه في موضوع آخر][2]، فالناس في واقعهم يعيشون أمرا، والباحث يتصور أمرا آخر ويحكم عليه[3].

ونظرا لأهمية هذا الضابط، نجد عمر بن الخطاب ينص عليه في كتابه إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما بقوله: [أما بعد؛ فإن القضاء فريضة محكمة، وسنة متبعة، فافهم إذا أُدليَ إليك؛ فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له [...] ثم الفهم الفهم فيما أدلي إليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة][4].

ومن أهم ما ينبغي للمجتهد وهو يشتغل على تصور النازلة وفهم جزئياتها وتفاصيلها أن يستحضر مقاصد صاحب الواقعة؛ [لأن الأعمال بالنيات والمقاصد معتبرة في التصرفات][5]. فلا بد للمجتهد أن يعرف هل فعل المستفتي ما فعل أو قال ما قال عن اختيار أم اضطرار، وهل عن تبصر أم نسيان، وهل عن حضور عقل أم غيابه، وما قصده من قوله أو فعله؛ لأن كل ذلك مؤثر في الحكم، ولا يكفيه أن يعرف ظواهر ما صدر منه من الأقوال والأفعال فقط. يقول القرافي: [ينبغي للمفتي أن لا يأخذ بظاهر لفظ المستفتي العامي حتى يتبين مقصوده، فإن العامة ربما عبروا بالألفاظ الصريحة عن غير مدلول ذلك اللفظ، ومتى كان حال المستفتي لا تصلح له تلك العبارة ولا ذلك المعنى، فذلك ريبة ينبغي للمفتي الكشف عن حقيقة الحال كيف هو؟ ولا يعتمد على لفظ الفتيا أو لفظ المستفتي، فإذا تحقق الواقع في نفس الأمر ما هو أفتاه وإلا فلا يفتيه مع الريبة][6].

---

[1] – الرد إلى من أخلد إلى الأرض، للسيوطي، ص: 181.

[2] – الفتاوى الشاذة، ص: 61.

[3] – منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، ص: 315.

[4] – أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الشهادات، باب: شهادة النساء لا رجل معهن في الولادة، ح: 20537، 10/252-253. وانظر: رسالة القضاء لأمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ص: 315-317.

[5] – الموافقات، 2/323-324.

[6] – الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، لأحمد بن إدريس القرافي، ص:236-237.

ولذلك نجد النبي صلى الله عليه وسلم قد استفصل ماعزا لما أقر بالزنا، [هل وجد منه مقدماته أو حقيقته؟ فلما أجابه عن الحقيقة، استفصله هل به جنون؟ فيكون إقراره غير معتبر، أم هو عاقل؟ فلما علم عقله، استفصله بأن أمر باستنكاهه ليعلم هل هو سكران أم صاح؟ فلما علم أنه صاح، استفصله هل أحصن أم لا؟ فلما علم أنه قد أحصن أقام عليه الحد][1].

وقد ذكر ابن القيم نماذج دالة على ضرورة فهم النازلة في ضوء قصد صاحبها منها قوله: [وكذلك إذا سئل عن رجل حلف لا يفعل كذا وكذا ففعله، لم يجز له أن يفتي بحنثه حتى يستفصله هل كان ثابت العقل وقت فعله أم لا؟ وإذا كان ثابت العقل فهل كان مختارا في يمينه أم لا؟ وإذا كان مختارا فهل استثنى عقيبه يمينه أم لا؟ وإذا لم يستثن فهل فعل المحلوف عليه عالما ذاكرا مختارا، أم كان ناسيا أو جاهلا أو مكرها؟ وإذا كان عالما مختارا فهل كان المحلوف عليه داخلا في قصده ونيته؟ أو قصد عدم دخوله فخصصه بنيته؟ أو لم يقصد دخوله ولا نوى تخصيصه؟ فإن الحنث يختلف باختلاف ذلك كله][2].

ومن النماذج الدالة على ذلك أيضا ما ذكره القرافي فقال: [ولقد سُئِلْتُ مرة عن عقد النكاح بالقاهرة، هل يجوز أم لا؟ فارتبت وقلت له: ما أفتيك حتى تبين لي ما المقصود بهذا الكلام، فإن كل أحد يعلم أن عقد النكاح بالقاهرة جائز، فلم أزل به حتى قال: إنا أردنا أن نعقده خارج القاهرة فمنعنا؛ لأنه استحلال، فجئنا للقاهرة عقدناه، فقلت له: هذا لا يجوز لا بالقاهرة ولا بغيرها][3].

- مراعاة المقاصد في مرحلة الاستدلال على النازلة:

بعد تصوير النازلة وفهمها فهما صحيحا، ينتقل المجتهد إلى مرحلة أخرى، وهي مرحلة الاستدلال على النازلة وتأصيلها. قال ابن القيم: [ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم]، ثم قال: [والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع][4].

والاستدلال في اللغة: طلب الدّليل، وهو من دلّه على الطّريق دلالةً: إذا أرشده إليه[5].

واصطلاحا: إقامة الدّليل مطلقاً، سواءٌ أكان الدّليل نصا أم إجماعاً أم غيرهما[6]. أو هو طلب الدليل الشرعي للتوصل بالنظر الصحيح إلى الحكم الشرعي، سواء أكان الدليل من المنصوص أم من غيرها[7].

---

1 - إعلام الموقعين، 225/4.

2 - نفسه، 227/4.

3 - نفسه، ص: 237.

4 - إعلام الموقعين، 126/1. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، 07/1.

5 - لسان العرب، مادة: (د ل ل)، 248/11-249.

6 - كشاف اصطلاحات الفنون، لمحمد علي التهانوي، 151/1.

7 - معجم مصطلحات أصول الفقه، ص:55.

ويسميه بعضهم تكييفا، ومفهومه عندهم: تحرير المسألة وبيان مدى انتمائها إلى أصل معين معتبر[1]. أو ردها إلى أصل من الأصول الشرعية[2]. وبعبارة موجزة أقول: إن الاستدلال أو التكييف هو استنباط الحكم للنازلة من أدلتها الشرعية. هذا إذا كان المفتي مجتهدا مطلقا، وإلا فإن الاستدلال بالنسبة للمجتهد داخل المذهب، هو رد النازلة إلى أصل من الأصول المفتى بها داخل المذهب.

إن تكييف النازلة أو الاستدلال لها مرحلة خطيرة جدا تقتضي من المُقْدِمِ عليها التمكن من آليات الاستدلال وشروط الاجتهاد المعروفة[3]. ولعل من أهم تلك الشروط العلم بمقاصد الشريعة كما سبق البيان في كلام الشاطبي.

فعلى المجتهد وهو يبحث في النصوص عن حكم النازلة أن ينظر في علة الحكم والمقصد الذي يسعى الشارع إلى تحقيقه من خلال تشريع الحكم، ولا يكفيه أن ينظر إلى حروف النص ومبانيه اللغوية فقط. فإذا ظهر له المقصد وفهمه فهما دقيقا ينبغي أن ينظر في تعديته، هل هو مقصد جزئي يتعدى أم هو خاص بحال ووضع معين، فإن كان متعديا قام بتعديته ولو بغير ما ذكر في النص (كالطلاق بغير ألفاظه الصريحة المحددة شرعا مثلا)، وإن كان خاصا قصره على ما ورد به النص (الأفعال الخاصة بالنبي صلى الله عليه وسلم، فمصلحتها ظاهرة لكن لا يمكن لأحد أن يفعل مثل ما فعل).

- مراعاة المقاصد في مرحلة تنزيل الحكم على النازلة:

تعتبر مرحلة تنزيل الحكم على النازلة آخر مراحل عملية الاجتهاد، وهي مرحلة خطيرة جدا، ذلك بأن الخطأ فيها قد يؤدي إلى التهلكة، تماما كما يهلك الطبيب مريضه بغلط في الجراحة أو جرعات الدواء. وهي مرحلة تحتاج إلى دقة وجهد كبيرين.

وهذه المرحلة مهمة جدا أيضا لأنها ترمي إلى ترشيد تنزيل الأحكام التي وقع استنباطها، وتطبيقها في الحياة، وتقوم على تحويل الحقيقة الدينية التي وقع تمثلها في مرحلتي التصور والاستدلال إلى نمط عملي ينظم الحياة البشرية في الواقع ووفق مقصود الشرع ومراده. إي إنها عملية اجتهادية تقوم على بذل الجهد للتوصل إلى تنزيل أحكام الشريعة على الوقائع الجزئية على وجه يحقق المقصد الشرعي من تلك الأحكام[4].

[1] – معجم مصطلحات أصول الفقه، ص: 145. منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، ص 354 .

[2] – فقه النوازل، للجيزاني، 47/1.

[3] – البحر المحيط، 199/6 وما بعدها. إرشاد الفحول، للشوكاني، 1025/2، وما بعدها. وانظر الاجتهاد في الشريعة الإسلامية للقرضاوي، ص: 15 وما بعدها.

[4] – فقه التنزيل: مفهومه وآلياته، لسالم بننصيرة، مجلة: منار الإسلام، ع: نونبر 2011م، ص: 73.

ولكي يتأتى للفقيه تنزيل الحكم على الواقعة بشكل صحيح، لابد له من مراعاة جملة من الضوابط والقواعد، لعل من أهمها مراعاة مقاصد الشريعة[1]. فلا يكفي للمجتهد أن يفهم النازلة ويعلم حكمها فقط؛ بل لا بد أن ينظر هل سيتحقق المقصد عند تنزيل الحكم على الواقعة أم لا، فإن تحقق القصد نزل الحكم المستنبط، وإن غلب على ظنه عدم تحقق المقصد الشرعي فلا ينبغي له أن ينزل الحكم على إطلاقه، بل قد يتوقف عن تنزيل الحكم في انتظار زوال العارض، وهذا ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم وقرره في مسألة هدم البيت الحرام، فقد روت عائشة رضي الله عنها أنه قال: «يَا عَائِشَةُ، لَوْلا أَنَّ قَوْمَكِ حَدِيثُ عَهْدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ، لأَمَرْتُ بِالْبَيْتِ فَهُدِمَ، فَأَدْخَلْتُ فِيهِ مَا أُخْرِجَ مِنْهُ، وَأَلْزَقْتُهُ بِالأَرْضِ، وَجَعَلْتُ لَهُ بَابَيْنِ، بَابًا شَرْقِيًّا، وَبَابًا غَرْبِيًّا، فَبَلَغْتُ بِهِ أَسَاسَ إِبْرَاهِيمَ»[2]. ومثل ذلك فعله في قضية ابن سلول، فقد ثبت في الصحيح أن عبد الله بن أبي بن سلول حاول أن يشعل نار الفتنة بين المهاجرين والأنصار، فقال عمر رضي الله عنه: «دَعْنِي أَضْرِبْ عُنُقَ هَذَا الْمُنَافِقِ». فَقَالَ صلى الله عليه وسلم: «دَعْهُ، لاَ يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ»[3]. فهذا المجرم يستحق القتل ولا شك، إلا أن النبي صلى الله عليه وسلم رفض قتله نظرا لما سيؤول إليه أمر هذا القتل.

---

[1] - ومنها أيضا: مراعاة العوائد والأعراف. ومراعاة ما جرى به العمل. ومراعاة المآل. ومراعاة الخلاف.

[2] - صحيح البخاري، كتاب: الحج، باب: فضل مكة وبنيانها، 373/1، ح: 1586.

[3] - صحيح مسلم، كتاب: البر والصلة، باب: نصر الأخ ظالما أو مظلوما، 1998/4، ح: 2584.

المبحث الثالث:

نماذج وقضايا للاجتهاد المقاصدي في تنزيل أحكام الأسرة

النموذج الأول: الزواج بدون ولي.

من الفروع الفقهية التي يمكن التمثيل بها في هذا المقام: الزواج بغير ولي، فالحكم الابتدائي عند جمهور الفقهاء معلوم، وهو الفساد، ويفسخ هذا الزواج قبل الدخول وبعده، وكل ما يترتب عليه فهو فاسد باطل، لأن القاعدة أن ما بني على باطل فهو باطل. لكن ماذا لو حصل الزواج بدون ولي، وتم إنجاب الأولاد وتكوين أسرة، فهل سننزل الأحكام الابتدائية كما هي؟ الاجتهاد المقاصدي يقضي بخلاف ذلك. ولذلك أفتى الفقهاء ببطلان الزواج وفسخه، لكنهم أقروا آثاره فأوجبوا فيه صداق المثل، وثبوت النسب به، وعدم الحد. قال ابن جزي من المالكية: "فلا تعقد المرأة النكاح على نفسها ولا على غيرها... فإن وقع فسخ قبل الدخول وبعده، وإن أطال وولدت الأولاد، ولا حدّ في الدخول للشبهة وفيه الصداق المسمّى"[1]. وقال النووي: "إذا وطئ في نكاح بلا ولي وجب مهر المثل، ولا يعتقد تحريمه أو إباحته باجتهاد أو تقليد أو حسبان مجرد لشبهة اختلاف العلماء، ولكن معتقد التحريم يعزر"[2].

النموذج الثاني: زواج المريض

ومن هذا الباب أيضاً نكاح المريض في مرض موته ، فقد رأى المالكية أنه يفسخ قبل الدخول وبعده، ما ظهر قصد إدخال وارث إلى نسائه ، لأنّ في ذلك إضراراً بالورثة [3]. والجمهور على صحة هذا النكاح [4].

وقد تكلم ابن رشد عن هذه المسألة كلاماً ينمّ عن فقه مقاصدي عميق، فقال بعدما عرض أقوال الفقهاء فيها: "ردّ جواز النكاح بإدخال وارث قياس مصلحي لا يجوز عند أكثر الفقهاء، وكونه يوجب مصالح لم يعتبرها الشرع إلاّ في جنس بعيد من الجنس الذي يرام فيه إثبات الحكم بالمصلحة، حتى إنّ قوماً رأوا أن القول بهذا القول شرع زائد، وإعمال هذا القياس يوهن ما في الشرع من التوقيف، وأنه لا تجوز الزيادة فيه، كما لا يجوز النقصان، والتوقف أيضاً عن اعتبار المصالح تطرق للناس أن يتسرعوا لعدم

---

1 – القوانين الفقهية، ص: 225.

2 – روضة الطالبين، 51/7

3- الشرح الصغير للدردير، 427.426/2.

4- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 82/2.

السنن التي في ذلك الجنس إلى الظلم، فلنفوّض أمثال هذه المصالح إلى العلماء بحكمة الشرائع الفضلاء الذين لا يتهمون بالحكم بها، وبخاصة إذا فهم من أهل ذلك الزمان أن في الاشتغال بظواهر الشرائع تطرقاً إلى الظلم، ووجه عمل الفاضل العالم في ذلك أن ينظر إلى شواهد الحال، فإن دلّت الدلائل على أنه قصد بالنكاح خيراً، لا يمنع النكاح، وإنْ دلّت على أنه قصد الإضرار بورثته؛ منع من ذلك"[1].

فكلام ابن رشد رحمه الله مبني على فقه عميق في تنزيل الحكم، فهو لا ينظر إلى صورة عقد النكاح فقط، وإنما ينظر إلى المقصود منه أيضا؛ فإذا أفضى النكاح إلى الإضرار بالغير، منع هذا النكاح وإن كانت صورته صحيحة، وإن كان غير ذلك فجائز.

النموذج الثالث: زواج المخبب

الخَبَبُ مصدَر خَبَّ يَخُبُّ إذا عَدَا. والخَبُّ بالفتْح: الخَدَّاعُ؛ وهو الذي يَسْعَى بينَ الناسِ بالفَساد. ورجلٌ خَبٌّ وامرأَةٌ خَبَّةٌ.

والتَّخبِيبُ عند الفقهاء: إفْسادُ الرجُل عَبْداً أَو أَمَةً لغيرِه. والتّخبيب عندهم أيضا: إفساد الرجل زوجة الغير وخداعها، أو تحسين الطّلاق إليها ليتزوّجها أو يزوّجها غيره. وقد يطلق عليه أيضا: الإغراء والإفساد والتّحريض[2].

وحكم التّخبيب حرام، لحديث «**لاَ يَدْخُلِ الْجَنَّةَ خِبٌّ، وَلاَ بَخِيلٌ، وَلاَ مَنَّانٌ، وَلاَ سَيِّئُ الْمَلَكَةِ**»[3]، وحديث: «**مَنْ خَبَّبَ زَوْجَةَ امْرِىءٍ أَوْ مَمْلُوكَهُ فَلَيْسَ مِنَّا**»[4].

إذا كان التخبيب بهذه النصوص محظورا ومعصية عظيمة يعاقب عليها صاحبها، فهل يصح زواج المخبب بتلك المرأة بعد طلاقها؟

أفتى بعض الفقهاء بجواز هذا الزواج إذا انعقد بشروطه وأركانه المعروفة، ومبررهم في ذلك أن الأركان والشروط قد توفرت، فلا يمكن القول بفساد العقد وبطلانه، مع إقرارهم بأن التخبيب معصية لا خلاف عندهم في معاقبة صاحبها تعزيرا بما يراه الإمام مناسباً. قال محمّد بن الحسن رحمه الله تعالى: أحبسه بهذا أبداً حتّى يردّها أو يموت[5]. وذكر ابن نجيم أنّ هذا المخادع يحبس إلى أن يحدث توبةً أو يموت، لأنّه ساع

1- بداية المجتهد، 82/2.

2 – لسان العرب، (خ ب ب). المجموع المغيث في غريبي القران والحديث، 541/1.

3 – رواه الترمذي في سننه، كتاب البر والصلة، باب البخيل، ح: 1963

4 – رواه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب من خبب، باب فيمن خبب مملوكا على مولاه، ح: 5170

5 – حاشية ابن عابدين، 134/6.

في الأرض بالفساد[1]. وذكر الحنابلة أنّ أقلّ ما يجب عليها الضّرب البليغ، وينبغي شهرة ذلك بحيث يستفيض في النّساء والرّجال لتُجْتَنَب[2].

أما المالكية فكان لهم نظر آخر، وهو مراعاة مقاصد الشريعة في حفظ الأعراض وحماية الأسر والمجتمع من التفكك والتشتت، لذلك ذكروا بأن النّكاح يفسخ قبل الدّخول وبعده بلا خلاف عندهم، بل أفتى بعض فقهاء المغرب في العهد السعدي بتأبيد التحريم، نظرا لاستفحال هذه الظاهرة، وظهور ظاهرة أخرى تماثلها وهي هروب الشباب والشابات بعيدا عن الأهل قصد الزواج متى رفض أهلهم ذلك[3]. وقد ناقش هذه القضية بتفصيل عدد من علماء تلك الحقبة، منهم أحد علماء الريف وهو: إبراهيم بن عبد الرحمن بن عيسى الجيلامى أصلا والورياغلى دارا ومنشأ الفاسى الذي ألف "تنبيه الصغير من الولدان على ما وقع في مسألة الهارب مع الهاربة من الهذيان لزاعم الفتوى واجليان"[4].

النموذج الرابع: طلاق المريض:

ومن النماذج في هذا الباب أيضا طلاق المريض مرض الموت. فقد ذكر الفقهاء بأن الرجل إذا طلّق امرأته في مرض موته ليحرمها من ميراثه ، فإنه يردّ عليه قصده، ما ظهر هذا القصد السيئ ، معاملة بنقيض قصده ، فتورَّث ما دامت في العدة[5]. وقد أصلوا لذلك بما روي عن عثمان بن عفان ﷺ أنه ورّث تماضر بنت الأصبغ الكلبية من عبد الرحمن بن عوف حين بتّ في طلاقها في مرضه الذي مات فيه"[6]. وهذا ما حكم به علي ﷺ، فقد روي أنَّ عثمان ﷺ طلّق امرأته أم البنين بنت عيينة بن حصن الفزاري وهو محاصر في داره ، فلما قُتل جاءت إلى عليّ بن أبي طالب ﷺ وأخبرته بذلك، فقضى لها بميراثها منه[7]. وروي عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه سئل في الذي يطلّق امرأته وهو مريض ، فقال : "ترثه في العدة ولا يرثها"[8].

---

[1] – الأشباه والنظائر، 218/1.

[2] – كشاف القناع، 109/5.

[3] – فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، للشيخ عليش، 414/1-415.

[4] – هدية العارفين. ايضاح المكنون، 325/1. 476/2.

5- حاشية ابن عابدين، 03/5.

6- السنن الكبرى، كتاب الخلع والطلاق، باب ما جاء فى توريث الْمبتوتة فى مرض الْموت، ح: 15124، 593/7.

7- مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الطلاق، من قال: ترثه ما دامت في العدة منه إذا طلق وهو مريض، ح: 19263، 610/6.

8- مسند الفاروق، لابن كثير، 416.415/1.

خـاتمة

أما بعد فهذه إلمامة جعلي حاولت من خلالها أن أبرز أهمية استحضار المقاصد في تنزيل الأحكام الشرعية، وبخاصة في مجال الأسرة. كما بينت فيها أنّ الاجتهاد لا ينبني فقط على النصّ اللفظي وينحصر في حدود ألفاظه، بل الاجتهاد يتجاوز النصّ إلى الروح، والشكل إلى الجوهر، ويتعدَّى المنطوق إلى المفهوم، وينظر في ظروف الناس وأحوالهم كما ينظر في عبارات النصوص وأحوال الألفاظ.

** ** ** ** **

فهرس المصادر والمراجع

- الإبهاج في شرح المنهاج، لبعد الكافي السبكي وولده تاج الدين، تح: شعبان محمد اسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط: 1، 1981م.
- الاجتهاد المقاصدي: حجيته، ضوابطه، مجالاته، دار الرشد، السعودية، ط: 1، 2005م.
- الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ليوسف القرضاوي، دار القلم، الكويت، ط:1، 1996م.
- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، لأحمد بن إدريس القرافي، تح: عبد الفتاح إبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط:2، 1995م.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني، تح: سامي، بن العربي الأثري، دار الفضيلة، الرياض، ط:1، 2000م.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية، تح: عصام فارس الحرستاني وحسان عبد المنان، دار الجيل، بيروت، ط:1، 1419هـ/1998م.
- ايضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، لإسماعيل باشا البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي، تح: عبد الستار أبو غدة، دار الصفوة، القاهرة، ط: 2، 1992م.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصدّ، لابن رشد، تح: علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:1، 1997م.

- البرهان في أصول الفقه، لعبد الملك بن عبد الله الجويني، تح: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، 1997م.
- تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد مرتضى الزبيدي، تح: جماعة من الباحثين، مطبة حكومة الكويت، طبع بين: 1965م و2001م.
- دراسة في فقه مقاصد الشريعة، ليوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، ط: 3، 2008م.
- رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار (حاشية ابن عابدين)، لابن عابدين، تح: عادر عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 2003م.
- الرد على من أخلد إلى الأرض وقال إن الاجتهاد في كل عصر فرض ، لجلال الدين السيوطي ، تحقيق خليل الميس ، دار الكتب العلمية ، لبنان ، الطبعة الأولى ، 1413هـ .
- رسالة القضاء لأمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، تح: أحمد حسون، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، ط: 1412هـ/1992م.
- سنن أبي داود، اعتنى به أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط:2، 1424هـ.
- سنن الترمذي، تح: أحمد شاكر وآخرون، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، ط:2، 1398هـ/1978م.
- السنن الكبرى لأحمد بن الحسين البيهقي، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:3، 2003م.
- الشرح الصغير على أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك، لأحمد بن محمد الدردير، تح: مصطفى كمال وصفي، دار المعارف، القاهرة، دط، دت.
- صحيح البخاري، تح: عبد العزيز بن باز، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د ط، د ت.
- صحيح مسلم، تح: فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط، دت.
- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، لابن القيم، تح: نايف بن أحمد الحمد، دار عالم الفوائد. دط، دت.
- الفتاوى الشاذة، ليوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، ط:1، 2010م.
- فقه التنزيل: مفهومه وآلياته، لسالم بننصيرة، مجلة: منار الإسلام، ع: نونبر 2011م.
- فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق، لناجي إبراهيم السويد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:1، 2002م،
- فقه النوازل: دراسة تأصيلية تطبيقية، لمحمد بن حسن الجيزاني، دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية، ط: الثانية، 1427هـ/2006م.

- الفكر المقاصدي: قواعده وضوابطه، لأحمد الريسوني، منشورات الزمن، مطبعة النجاح الجديدة، البيضاء، 2000م.
- كشاف اصطلاحات الفنون، لمحمد علي التهانوي، تح: محمد دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط:1، 1996م.
- لسان العرب، لابن منظور، تح: عبد الله علي الكبير، وآخرون ، دط، دم، دت.
- مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر الرازي، تحقيق: لجنة من علماء العربية، دط، دار الفكر، 1981م.
- مسند الفاروق، لابن كثير، تح عبد المعطي قلعجي، دار الوفاء، المنصورة، القاهرة، ط: 1، 1991م.
- المصنف، لابن أبي شيبة، تح: حمد بن عبد الله الجمعة وإبراهيم اللحيدان، مكتبة الرشد، الرياض، ط:1، 2004م.
- معجم مصطلح الأصول، لهيثم هلال، دار الجيل، بيروت، ط:1، 2003م.
- معجم مصطلحات أصول الفقه، قطب مصطفى سانو، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط:1، 2000م.
- المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، لأبي العباس أحمد بن يحي الونشيريسي، تح: جماعي بإشراف محمد حجي، وزارة الأوقاف المغربية، الرباط، ودار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: 1401هـ/1981م.
- مقاصد الشريعة الإسلامية، للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، المكتبة التونسية للتوزيع، تونس، 1978م.
- من الاجتهاد في النص إلى الاجتهاد في الواقع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، 2009.
- منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة: دراسة تأصيلية تطبيقية، لمسفر القحطاني، دار الأندلس الخضراء ودار ابن حزم، ط:1، 1424هـ/2003م.
- الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق الشاطبي، شرحه وخرج أحاديثه: عبد الله دراز، ووضع تراجمهم محمد عبد الله دراز، وخرج آياته وفهرسه: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، دت.
- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، لأحمد الريسوني، مطبوعات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن، ط:2، 1412هـ.
- النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، لابن أبي زيد القيرواني، تح: محمد الأمين بوخبزة وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط:1، 1999م.
- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل باشا البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: 1955م.

هل يجوز للمعاصرين الاجتهادُ في الجرح والتعديل ؟

د. يحيى رضا جاد

طبيب وباحث وكاتب إسلامي/مصر

مقدمة:

هذا بحثٌ جديد يفتحُ آفاقاً جديدةً للباحثين، حيثُ السائدُ المكتَسِحُ من الناحيتين النظرية والعملية هو منعُ المتأخرين والمعاصرين معاً من إعادة جرحٍ أو تعديلِ الرواةِ **بناءً على استئنافِ فحص مروياتهم** (السائدُ في هذا الباب هو إجازةُ الاجتهادِ من خلال الاكتفاءِ بأقوال السابقين المتقدمين من علماء الجرح والتعديل، أو على أقصى تقديرٍ : الموازنةِ بين أقوالهم تلك) .. تأملَ على سبيل المثال قولَ ابن كثيرٍ : "أما كلامُ هؤلاء الأئمة المنتصبين لهذا الشأن [أي الجرح والتعديل]، **فينبغي أن يُؤخَذَ مُسَلَّماً من غيرِ ذِكرِ أسبابٍ**، وذلك للعلمِ بمعرفتهم واطلاعهم، واتصافهم بالإنصافِ والديانة والخبرة والنصح"[1].

ولا ريبَ أن هذا الكلامَ – وهو شائعٌ منتشرٌ في مختلف صفحات تراثنا– **وَثَنيةٌ معرفية صريحةٌ** (نقصد بالطبع المعنى "المجازي" للوثنية) .. **ومِن أجلِ هذا : قام بحثُنا المُرَكَّزُ هذا بتحطيم هذه الوثنية المعرفية بهدوءٍ، ودون إثارةِ زوابعَ أو غبارٍ أو أتربة، بل بمنهجية معرفية علمية رصينةٍ وهادئةٍ، فَتَحت بطنَ علم الجرح والتعديل، وشَرَّحت ما في تراثِنا مِن عِلَلٍ، واستخرجت مكمن الداءِ، ووضعت الدواءَ.**

[1] الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، أحمد شاكر (وهو صاحب الشرح المسَمى بـ "الباعث الحثيث") وابن كثير (وهو صاحب "اختصار علوم الحديث")، (1/ 286).

أولاً:

لقد شاع بين الناس أن النقد الحديثي يقوم على الإسناد والنظر فيما قرره النقاد الجهابذة من أحوال الرواة جرحاً أو تعديلاً لا غير، وهذا غير صحيح ولا دقيق؛ فالنقد الحديثي قد مر بعدة مراحل، نوجز الحديث عنها، في إشارات مركزة، فيما يلي :

* **المرحلة الأولى : وتقوم على نقد المتون**، وعلى أساسها تم ويتم الكلام في الرواة جرحاً وتعديلاً، وهي مرحلة تبدأ من عصر الصحابة رضوان الله عليهم، حيث كان يَرُد بعضهم على بعض حينما يستمعون إلى متون الأحاديث المروية، والأحكام المتصلة بها؛ بعرضها على القرآن الكريم والثابت عندهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فترد عائشة مثلاً على أبي هريرة وابن عمر وأبيه، ويرد عمر على عائشة وفاطمة بنت قيس، وهلم جراً. ويظهر ذلك في العديد من الأحاديث التي ساقها البخاري ومسلم في "صحيحهما"، وكذلك ما أورده الزركشي في كتابه "الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة"، وغير ذلك كثير.

* **المرحلة الثانية : وهي طور التبويب والتنظيم**، وجمع أحاديث كل محدث والحكم عليه من خلال دراستها، ويتبدى ذلك في الأحكام التي أصدرها الأئمة : علي بن المديني، ويحيى بن معين، وأحمد بن حنبل، وأبو زرعة وأبو حاتم الرازيان، والبخاري، ومسلم، وأبو داود، وأضرابهم.

لكنْ، كيف نفسر كلام كبار علماء الجرح والتعديل ممن عاشوا في المئة الثالثة (200- 300 هـ) في رواة لم يلحقوهم مِن التابعين ومَن بعدهم، ولم يؤثر فيهم جرح أو تعديل ممن عاصرهم ؟ هذا ليس له إلا إجابة واحدة لا ثاني لها، هي : أن نقادنا الكبار لم يصدروا أحكامهم على هؤلاء الرواة إلا بعد جمع حديثهم وتفتيشه.

مثال ذلك : قول البخاري (ت 256هـ) في إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة الأشهلي المدني (83-165هـ) : منكر الحديث. وقول أبي حاتم الرازي (ت 277هـ) فيه : شيخ ليس بقوي، يكتب حديثه ولا يحتج به، منكر الحديث. وقول النسائي (ت303هـ) فيه : ضعيف [1] .

فهؤلاء العلماء الثلاثة لم يدركوه، بله أن يعرفوه عن قرب، ولا نقلوا عن شيوخهم أو شيوخ شيوخهم ما يفيد ذلك (إذ لو فعلوا لصرَّحوا بذلك وأخبروا به)، فكيف تم لهم الحصول على هذه النتائج والأقوال ؟ بَيِّنٌ أنهم جمعوا حديثه ودرسوه، وأصدروا أحكامهم اعتماداً على هذه الدراسة.

---

[1] تهذيب الكمال للمزي، (2/ 43).

ومثال ذلك أيضاً – على نحوٍ أبينَ وأجلى- : قول ابن أبي حاتم في ترجمة أحمد بن إبراهيم الحلبي : "سألت أبي عنه، وعرضت عليه حديثه، فقال : لا أعرفه، وأحاديثه باطلة موضوعة كلها ليس لها أصول، يدل حديثه على أنه كذاب" [1] .

وقوله في ترجمة أحمد بن المنذر بن الجارود القزاز : "سألت أبي عنه، فقال : لا أعرفه، وعرضت عليه حديثه، فقال : حديث صحيح" [2] .

وقول أبي عبيد الأجري في مسلمة بن محمد الثقفي البصري : "سألتُ أبا داود عنه، قلتُ : قال يحي (يعني ابن معين) : ليس بشيء ؟ قال (يعني أبي داود) : حدثنا عنه مسدد، أحاديثه مستقيمة. قلتُ : حدث عن هشام بن عروة، عن أبيه ، عن عائشة : إياكم والزنج، فإنهم خلق مشوه . فقال (يعني أبي داود) : من حدث بهذا فاتهمه ! [3]

والخلاصة أن هذه المرحلة هي المرحلة الأخطر، والأكثر أهمية، في تاريخ الجرح والتعديل، وهي التي – مع سابقتها ولاحقتها التي سيأتي الحديث عنها- ينبغي أن تُتَبَّعَ اليوم، لا سيما في المختلف فيهم – أو المشكوك في أمرهم لأي سبب علمي استدعى ذلك الشك- ، إذ يتعين جمع حديثهم، ودراسته من عدة أوجه (كما فعل الصحابة في المرحلة الأولى، والنقاد الكبار في المرحلتين الثانية والثالثة، كلٌّ قَدْرَ طاقته وبحسب وُسْعِه) كالآتي :

أولها : أن يُنظر في الراوي هل تفرد بمجمل ما يرويه أم تابعه عليه غيره.

والثاني : المقارنة بين مجمل رواياته تلك وروايات من تابعه عليها من الثقات المتفق على توثيقهم.

والثالث : أن يُعرَض مجمل حديثه على القرآن الكريم والثابت المتفق على ثبوته عن رسول الله عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم – إذ معاني القرآن وصحيح السنة متونٌ صحيحةٌ وقواعدٌ كلية لا يمكن أن يأتي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يخالفها- فإن خالفتها/صادمتها كان ذلك علامة على خلل في المرويِّ؛ وهمِ الراوي، أو ضعفِهِ، أو كذبه.

وبهذه الأوجه الثلاثة كلها يتبين لنا مدى ضبط الراوي وإتقانه، ومدى استقامة حديثه أو اضطرابه أو نكارته. ومن ثم، نقبل منه بعد ذلك ما قد يتفرد به إذا لم تقم شواهد أو أمارات خارجية على ضعفه؛ كمخالفة معاني القرآن وصحيح السنة (أيْ مخالفة ما فهمناه من الرواية محل الفحص والدراسة : لِمَا فهمناه من القرآن وما ثبت من السنة)، أو مصادمة قواطع العقل المؤمن، أو مصادمة الواقع المحسوس، أو أن يكون هذا الراوي ممن يحدث عن، أو يرجع إلى أصولٍ – أعني مما هو مكتوب

---

[1] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، (2/ الترجمة رقم 5).

[2] المرجع السابق، (2/ الترجمة رقم 170).

[3] تهذيب الكمال للمزي، (27/ 574) .

عنده- ولا يوجد ذلك الحديث في أصوله – مما يدل على وهمه في التحديث به- ، أو غير ذلك من أوجه فن علل الحديث – وهو أدق وأخفى أبواب التصحيح والتضعيف، لا يقوم به إلا ناقد خبير- .

* **المرحلة الثالثة : الجمع بين "أقوال المتقدمين في الرواة" و"جمع حديث الراوي وسبره وإصدار الحكم عليه"**، كما نراه واضحاً عند علماء القرن الرابع الهجري مثل ابن حبان (ت 354هـ) وابن عدي الجرجاني (ت 365هـ) والدارقطني (ت 385هـ).

انظر في كتاب ابن عدي "الكامل في ضعفاء الرجال" تراه يورد أقوال النقاد المتقدمين في صدر الترجمة، ثم يفتش حديث الرجل؛ فيجمع حديثه، ويسوق منه أحاديثه المنكرة، أو ما أُنْكِرَ عليه، أو الأحاديث التي ضعفه البعض من أجلها؛ فيدرسها ويبين طرقها – إن كانت لها طرق أخرى- ، ثم يصدر حكماً في نهاية الترجمة يبين فيه نتيجة دراسته هذه، ويعبر عن ذلك بأقوال من مثل : "لم أجد له حديثاً منكراً"، أو "لا أعرف له من الحديث إلا دون عشرة"، أو "هذه الأحاديث التي ذكرتها أَنْكَرُ ما رأيتُ له"، أو نحو ذلك من الأقوال والأحكام التي تشير إلى أن الأساس في الحكم على أي شخص جرحاً أو تعديلاً هي الأسانيد التي ساقها والمتون التي رواها، لا مجرد ما قاله أهل الجرح والتعديل – على عظمتهم وجليل عملهم ودقة الكثير من أحكامهم- .

وقد دفعه هذا المنهج إلى إيراد رجال لم يتكلم فيهم أحدٌ قبله، لكنه وجد لهم أحاديث استُنْكِرَتْ عليهم لمخالفتهم ما هو معروف متداول من الأسانيد والمتون (أي ما هو ثابتٌ روايةً ودراية)، وهو ما يُعبِّرُ عنه بعدم متابعة الناس له عليها، أو أنها غير محفوظة، نحوَ قولِهِ في ترجمة سعد بن سعيد بن أبي سعيد المقبري بعد أن ساق له جملة أحاديث غير محفوظة : "ولسعد غير ما ذكرت، وعامة ما يرويه غير محفوظ، ولم أر للمتقدمين فيه كلاماً، إلا أني ذكرته لأبين أن رواياته عن أخيه عن أبيه عن أبي هريرة عامتها لا يتابعه أحد عليها" [1] .

---

[1] وكذلك قال ابن حبان متحدثاً عن سعدٍ هذا : "يروي عن أخيه وأبيه عن جده بصحيفة لا تشبه حديث أبي هريرة يتخايل إلى المستمع لها أنها موضوعة أو مقلوبة أو موهومة، لا يحل الاحتجاج بخبره". المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين لابن حبان، (1/ الترجمة رقم 468).

وابن حبان وإن كان متساهلاً في التوثيق، فإن أحكامه واستقراءاته الواردة في كتابه "المجروحين" تضعه في مصاف كبار النقاد بارتياح؛ إذ يذكر فيها الجرح مفسراً معللاً بعد جمع واستقراء وسبر. ابن حبان إذا جَرَح، رأيتَهُ – في الأعم الأغلب- يتفجر علماً.

وههنا تنبيه هام – يشمل المرحلتين الثانية والثالثة – ، وهو أن عملية التصحيح والتضعيف والحكم على الرواة اجتهادية رأساً [1] و[2] .. بل الحكم على الرواة في كثير منه – إن لم أقل في غالبه– لم يُبْنَ على "الاستقراء التام"، وإنما على "الاستقراء الناقص/غير التام" ..

والأحكام الصادرة عن الأئمة النقاد – كما يتضح لكل ذي عينين إذا نظر في كتب الرجال والجرح والتعديل– تختلف باختلاف ثقافاتهم، وبيئاتهم والمؤثرات التي أحاطت بهم، وقدراتهم العلمية والذهنية، وبحسب ما يتراءى لهم من حال الراوي تبعاً لمعرفتهم بأحاديثه ونقدهم مروياته، وتَبَيُّنِهِم فيه قوةَ العدالةِ أو الضبطِ أو الضعفَ فيهما، ولذلك قد يختلف – كما رأينا ونرى– كلام إمامين من أئمة الحديث في الراوي الواحد، وفي الحديث الواحد، فيضعف هذا حديثاً، وهذا يصححه، ويرمي هذا رجلاً من الرواة بالجرح، وآخر يعدله، وهذا يعني – بما لا يدع مجالاً للشك– أن التصحيح والتضعيف والجرح والتعديل : من مسائل الاجتهاد التي يجوز أن تختلف فيها الآراء ..

ألم تر كيف يضعف بعض النقاد راوياً بسبب غلط يسير وقع فيه لا وزن له بجانب العدد الكثير من الأحاديث الصحيحة التي رواها ؟! .. ألم تجد يوماً مَن وثق راوياً على الرغم من كثرة أوهامه وأخطائه ؟! .. ألا يدل ذلك – وغيره كثير– على ما أشرنا إليه ؟!

* **المرحلة الرابعة : تأكيد نقد السند استناداً إلى أقوال أئمة الجرح والتعديل بعد جمعهم لها والموازنة بينها**، ووضع القواعد الخاصة بهذا الأمر – بما تجده في كتب المصطلح– ، فصححوا الأحاديث التي اتصل إسنادها برواية الثقات العدول وخلت من الشذوذ والعلة، وحسنوا الأحاديث التي اتصلت أسانيدها واختلف النقاد في واحد أو أكثر من رواتها، وضعفوا الأحاديث التي لم تتصل أسانيدها أو ضُعِّفَ واحد أو أكثر من رواتها، على اختلاف بينهم بين متشدد ومتساهل بحسب مناهجهم التي ارتضوها، وما أداهم إليه اجتهادهم. وقد ظهر هذا الاتجاه – على وجه التقريب– منذ القرن الخامس فما بعده (أي 400 هـ وما بعدها).

---

[1] بل ويشمل هذا أيضاً المرحلةَ الأولى، لأنَّ ادعاءَ وجودِ التعارض بين معاني الروايات محل الدراسة والفحص وبين معاني القرآن والثابت من السنة : أمرٌ اجتهادي؛ يخضع لمناهج وسُبُل فهم وفقه النصوص وكيفية الاستنباط منها، ومدى الغوص على المعاني، وجُلُّها أمورٌ ظنية نسبية تختلف من مجتهدٍ لآخَر.

[2] يقول ابن تيمية بحق : "موارد الاجتهاد في تصحيح الحديث كموارد الاجتهاد في الأحكام". مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (18/ 22).

ويقول القاضي الحسين بن محمد المغربي وغيرُهُ بحق : "الواجبُ الرجوعُ إلى الظن القويِّ بحسب الإمكان [.. فإنَّ] التصحيحَ والتضعيف من المسائل الاجتهادية والنظرية". إرشاد النُّقَّاد إلى تيسير الاجتهاد، الأمير الصنعاني، (ص 75).

* **المرحلة الخامسة : وهي المرحلة التي سادت بين أوساط المشتغلين بهذا العلم – على قلتهم– في العصور المتأخرة وإلى يوم الناس هذا، وهي التي تعتمد أقوال المتأخرين في نقد الرجال**، ولا سيما الأحكام التي صاغها الحافظ ابن حجر في "التقريب" حيث صار دستوراً – لا يُنقَض ولا يُنتقد !– للمشتغلين في هذا العلم، فيحكمون على أسانيد الأحاديث استناداً إليه، ولا يرجعون – في الأعم الأغلب– إلى أقوال المتقدمين، ولم يكتفوا بذلك بل راحوا يعتمدون بإطلاق تصحيح المتأخرين وتضعيفهم للأحاديث (مثل الحاكم، والمنذري، وابن الصلاح، والنووي، والذهبي، وابن كثير، والعراقي، وابن حجر، وأضرابهم)، مع تساهل غير قليل عند بعضهم (مثل الحاكم).

وبعد هذا البيان المركز نقول :

***

ثانياً:

نعم، لا يجوز التعالم والتفذلك والقول بالخرص والأوهام، ولكنْ لا يجوز كذلك التسليم المطلق للسابقين، حتى في التصحيح والتضعيف والجرح والتعديل – مع حفظ الود والفضل والأدب والتقدير لهم في كل مقام– لأن العلوم في كل المجالات تتنامى وتتطور ويبني فيها اللاحق على السابق، إن في العمق والشمول، أو في الاستدراك والتأصيل، أو في الصياغة والترتيب.

والقول – بعد هذا البيان الجَلِيِّ– بأن العلوم الدينية وحدها هي التي تتراجع؛ إذ السابق لم يترك للاحق شيئاً ولا مجالاً ولا متنفساً، وليس للمُحْدَثين إلا تلمس آثار أقدام السابقين للسير على هداها، وإلا ضلوا الطريق، وأضلوا الناس، وأحدثوا في دين الله !

نعم، الأقدمون لهم فضل السبق، ولكن المتأخرون لديهم مزية الإحاطة – نظراً وتأصيلاً وتحليلاً ونقداً– ، لا سيما في التصحيح والتضعيف والجرح والتعديل؛ فمع انتشار الطباعة والفهرسة والحواسيب، أصبح بالإمكان في يومٍ إنجازُ ما كان يقضي فيه المتقدم شهراً !

والمشكلة في جوهرها ليست في ضعف إمكانيات المحدَثين، ولا في قدْر العِلم وكثرته وتطوره على مدى السنين، وإنما في قلة عدد النابهين والنابغين المشتغلين بالعلوم الشرعية والمتفرغين لها حق التفرغ.

ولندلف الآن من هذه الديباجة إلى هذا السؤال المفصلي : كيف كان يحكم علماء الجرح والتعديل على أناس لم يعاصروهم – أو عاصروهم ولم يلتقوا بهم أو يعاشروهم– بالضعف والوهن، أو بالعدالة والضبط ؟

من المؤكد – كما شرحنا مِن قبلُ وكما سيأتي كذلك- أنهم كانوا ينظرون في روايات هؤلاء، ويعرضونها على روايات الذين اشتهرت عدالتهم وضبطهم، وعلى معاني القرآن وما ثبت من السنة، ومن خلال المقارنة يظهر لهم من هو ثقة؛ يوافق الثقات في غالب روايته ولا يأتي بما يخالف القرآن وصحيح السنة، ومن هو ضعيف؛ يُغْرب ويزيد وينقص و/أو يأتي بما يخالف القرآن وصحيح السنة ..

هذه الطريقة هي عمدتهم في الجرح والتعديل .. فإذا كان ذلك كذلك، ألا نستطيع أن نسلك السبيل نفسه اليوم في الرواة (لا سيما المختلف فيهم عند علماء الجرح والتعديل، أو المشكوك فيهم مِن قِبَلِنَا؛ لدواعٍ استدعت ذلك الشك) فنجمع ما نستطيع جمعه من روايات أحدهم التي تصح نسبتها إليه، ثم نعرضها على روايات الأثبات الثقات وعلى معاني القرآن وصحيح السنة، ثم ننزل كلَّ راوٍ المنزلة التي يستحقها؛ تبعاً لموافقته ومخالفته وتفرده، سيما أن هذا الأمر – في عصرنا هذا، ومع وجود الحاسوب، وتوافر كم هائل من كتب الحديث ومسانيده والعلل والرجال والجرح والتعديل- أيسر وأسرع وأدق مما كان عند المتقدمين، وأنَّى لأحدهم أن يتيسر له ما تيسر لنا الآن ؟! إنه أمر تنقطع دونه الأعناق منهم، وتفنى أعمارهم في سبيله دون تحصيله على الوجه الذي وقع لنا نحن المعاصرين، فالحمد لله على فضله وتيسيره، ونسأله أن يوفقنا إلى شكره عليها بحسن توظيفها واستغلالها، كما نسأله ألا نجحد نعمه تلك بالهجران لها ومحض التقليد لسابقينا لمجرد أنهم قد سبقونا إلى قول ما قالوا !

وبناءً على ما سبق، إذا انتهينا إلى نتيجةٍ تخالفُ قولَ الجارحِ أو المعَدِّلِ المتقدم، أخذنا بما انتهينا إليه، وعزونا ما قاله الناقد المتقدم إلى نقص استقرائه؛ فإنه ليس بمعصوم، وكلامه لم ينزل من السماء.

نعم، ليس كلُّ استقراءٍ منا – نحن المعاصرين- سيكون استقراءً تاماً لا يَنِدُّ عنه شيء، كما لا يجوز أن يُدعى مثل ذلك في أعيان كافة الأحكام التي أصدرها المتقدمون في حق الرواة، لكنْ :

– الأولُ لا يعني إجازة التشنيع على ما أدعو إليه (إذ مَن سيفعل، لم يضعْ بعدُ رأينا هذا على منضدة التشريح العلمي؛ تحقيقاً ودراسة واشتغالاً، أو هو مِمَّنْ لم تشغله هذه المسألة من قبل، فنبهه طرحُنَا هذا على ضرورة دراستها علمياً، ومَن كان هذا وصفه لا يجوز له النقد، بله التشنيع !).

– والثاني لا يعني أن نرمي كلام نقادنا في البحر أو أن نضرب به عرض الحائط.

بل الواجب هو المزاوجة، والموازنة، والاستفادة من الأئمة النقاد الجهابذة –كما سبق البيان في "أولاً"-.

لم أقل – ولا يجوز لي ذلك- : "نلغي كلام النقاد"، كيف ذلك وإنما انبنت آراؤهم – في كثير منها على أقل تقدير- في الرجال على المنهج العلمي الاستقرائي، كلٌّ بحسب وسعه وطاقته وجهده وسقفه المعرفي ؟!

نعم، هناك قضايا فاتت، لها رجالها الذين انصرموا، وأخرى انقضت، لا يجوز لنا فيها إلا التسليم بما يقوله النقاد الجهابذة (بعد التأكد من صحة نسبة أقوالهم إليهم، وبعد المقارنة بين أقوالِ بعضِهِم وبعضٍ بهذا الخصوص؛ استبعاداً للتضارب أو التناقض أو ما شابه ذلك، وبعد مقارنتها بالثابت المعلومِ من التاريخ إن وُجد، وبعد التأكد مِن خُلُوِّها مِن التناقض المنطقي أو مصادمة الثابتِ المعلومِ مِن سِيَرِ الرواة إنْ توافر، إلخ)، مِن مثل :

- معرفةِ تاريخ ميلاد ووفاة الرواة، أو اختلاط أحدهم من عدمه، أو قبوله التلقين من عدمه.

- أو معرفة أنه كان يحدث من كتبه، أو معرفة وقوع الدس فيها مِن قِبَل بعض الوضاعين والمتلاعبين في غفلة عنه – وما يستتبع ذلك من دلالات- ، أو احتراق كتبه ذاتها – وما يستتبع ذلك من دلالات- ، أو عدم خروجه من بلده إلى غيرها، أو حكاية مواقف ما ذات أهمية أو دلالة واجبة التوظيف حين سبر أحاديث الراوي .. إلى غير ذلك من الأمور الفنية الدقيقة التي لا تُحصَى، والتي، في ذات الوقت، لا منفذ لنا إليها إلا من خلال الرواية؛ أي من خلال ما يخبرنا به الأئمة المتقدمون.

ولكنْ، هذا شيء، وإعمالنا للمنهج العلمي في جمع وسبر وفحص أحاديث الرواة شيء آخَر (مع الاستعانة الواجبة، بل اللازمة، بما أخبر به المتقدمون من الأمور الفنية السابق الإشارة إلى بعض أمثِلَتها).

وليس الإمام ابنُ عديٍّ – كما ذكرنا من قبلُ- عنَّا ببعيد، فهذا كتابه "الكامل في ضعفاء الرجال" خيرُ شاهدٍ على ما أدعو إليه وأنادي به.

وليس الدارقطني – كما ذكرنا من قبلُ- عنا ببعيد، فهذا كتابه "علل الحديث" خيرُ شاهدٍ على ما سبق.

نعم، أين أمثال ابن عدي والدارقطني وابن حبان ؟! هم أقل القليل، لكنْ لا يمنع ادعاءُ قِلَّتِهِم مِن انعدام وجودهم، كما لا يمنع من وجوب إيجاد أمثالهم، كما لا يمنع من الأخذ بنتائج مَن سار على دربهم – وهو عينُهُ، في المجمل، منهجُ نقاد الحديث وجهابذته في كل زمان ومكان- .

هذا البحث إلى الهدم، وإنما إلى نقد ما يستحق النقد، بل – إن شئتَ الدقة في التعبير- : البحث يدعو إلى ألاَّ يَبْخَسَنَا أحدٌ حقَّنَا في أن نخالف المتقدمين إذا ظهر لنا ما يستدعي المخالفة، وإلى أن نُغَرْبِلَ ما يستدعي الغربلة من أقوالهم في الجرح والتعديل، والتصحيح والتضعيف، على وفق مجمل ذات الأصول التي بنوا عليها؛ إذ هي عندنا، في المجمل، وبعد إعمال العقل فيها تأملاً وفحصاً، أصولٌ صحيحةٌ في نفسها لا مطعن فيها ولا ملحظ عليها.

فمعلومٌ عند الجميع أنَّ مِن المنهجية العلمية التي لا تقبل الجدل : عدمُ قَبُول القول دون برهان، فـ "البيِّنة على من ادعى"، و"قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين"، وهذا يَصْدُقُ على كل العلوم، فلماذا يُستثنى الجرح والتعديل والتصحيح والتضعيف ؟! ولماذا يجب علينا ألا نقبل قول كل قائل من غير دليل،

إلا قولَ علماء الجرح والتعديل والتصحيح والتضعيف، فإن التسليم له لا مناص منه، ولو كان مبنياً على غير دليل، أو حتى على دليل لم نَتَبَيَّنْهُ، أو على دليل ظهر لنا ضعفه، أو قَدَّرنا ذلك فيه .. تلك إذاً قسمةٌ ضيزَى !

نعم، النقاد لا يُوَثِّقون أحداً – أو : هذا هو المفترض– حتى يطلعوا على عدد من مروياتهِ صحيحةِ النسبةِ إليه، فإذا وجدوها مستقيمةً : وثقوه (وهؤلاء هم الثقات الأثبات الحُفاظ الجبال الجهابذة) وصححوا حديثه وقبلوا ما يتفرد به عمن يروي عنه – مِمَّا لم يشاركه غيرُهُ في روايته– ، وإذا وجدوا أكثرها مستقيمة صحيحةً مع خطأ نادر أو قليل فيما يرويه : تَرَجَّح/غَلَبَ على الظن أن الاستقامةَ والإتقانَ مَلَكَةٌ له، حكموا له بمثل ما حكموا لسابقه – فإن الوهم والخطأ لا يسلم منه أحد، إذ ليس هناك بشرٌ معصوم– (وهؤلاء هم الصَّدُوقون الوَرِعُون الثقات)، وإذا وجدوا الخطأ والوهم والغلط والسهو كثيراً أو غالباً : حكموا عليه باللين والضعف والغفلة – أو بالترك مطلقاً؛ كلٌّ بحسبه– ، وتركوا الاحتجاج بحديثه، وإنما يكتبون من حديثه الترغيبَ والترهيب والزهد والآداب والحكمة .. وهكذا وهكذا.

وهذا يعني – كما أوضحنا من قبلُ– أنَّ جل الاعتماد إنما هو على الجمع والسبر والمقارنة .. فاستبان بهذا أن طريق معرفة حال الراوي تحتاج إلى اطلاع واسع على مرويات الرواة وأسانيدهم .. إن اعتبارَ الروايات والموازنةَ بينها هو روحُ منهج النقد عند المحدثين والمرتكزُ الأساسُ فيه.

فإذا كان هذا هو منهج النقاد، ولكنهم – في الأعم الأغلب، أو قل : في كثير من الأحيان– لم يُفَصِّلُوهُ بالبيانِ وذكرِ البرهان في كل راو، فلماذا لا يجوز لنا الآن أن نقوم بهذا العمل عند الحاجة إليه ؟

قد يقال : إن النقاد الأوائل اطلعوا على روايات كثيرة لم تصل إلينا، وعليه فاستقراؤهم صحيح تام واستقراؤنا ناقص.

والجواب : هذا الكلام يبنى على دعوى أن أكثر الروايات والأحاديث فُقد ولم يصل إلينا، وهذا محل نظر؛ لأنه يتنافى مع أصل حفظ السنة التي هي بيانٌ تطبيقي عملي للكتاب، وما كان الله ليُضيعَ بيان كلامه، أم تُراه يفعل ؟! إذن لَنَسَبْتَ إليه عدم الحكمة، تعالى الله عن ذلك وتقدس !

ولو سلمنا بتلك الدعوى المتهافتة، فلا حجة علينا فيما ما لم يصل إلينا، وإنما الحجة فيما وصل إلينا ووقفنا عليه، مثلما أنَّ السابقين مِن أئمة الجرح والتعديل إنما قامت الحجة عندهم بما وصل إليهم وبما جمعوه هم، وبديهي أنَّ الناقدَ الواحدَ منهم يمتنع عقلاً وواقعاً إحاطته بـ ، أو جمعه لمجمل المرويات.

ثم، ما المانع من النظر فيما وصل إلينا من روايات الراوي وأحاديثه؛ إذ ما سَنُحَصِّلُهُ في هذا بعد تدوين السنة، وبعد وجود الطباعة التي ألقت إلينا بأطنان من كتب الحديث والمسانيد والعلل والرجال، وبعد اختراع الحاسوب وما يوفره من وقت وجهد = أكثرُ مما كان يُحَصله آحاد النقاد في كل راو مِن قَبلُ، وهذا كاف – وزيادة– في توفير أرضية استقرائية متينة نبني عليها – بالسبر والمقارنة والموازنة–

حُكمنا على الرواة .. بل أكاد أقول بعلو كعب استقرائنا المنتظر على استقرائهم- ، ومن ثم، أحكامنا على أحكامهم !

ثم إن دعوى "شمولية" استقراء آحاد النقاد لمرويات كلِّ راو تحتاجُ إلى تدليل، ولا يكفي ذكر مثال أو مثالين – أو حتى عشرة أو مئة– من استقراء ناقد ما لرواياتِ راوٍ ما، إذ المطلوب إثبات وقوع هذا من كل النقاد في كل الرواة، وهذا مستحيل أو يكاد.

سَلَّمْنَا – جدلاً أو حقاً– أن قول علماء الجرح والتعديل مُسَلَّمٌ لا نقاش فيه ولا حاجة إلى بيان براهينه، فهذا يمكن إمضاؤه في التطبيق – بل يجب، أكاد أقول– فيمن اتَّفَقُوا على توثيقه أو تجريحه (إذ صدورُ الاستقراءات غير التامة من قِبَل نقادٍ – موثوقٍ فيهم بالطبع– مختلِفِي البيئات والثقافات والأوضاع والمناهج والعلم، وانتهاؤُها إلى ذات النتيجة، يفيد الظنَّ الغالبَ على أقل تقدير)، لكنْ ماذا نفعل فيمن اختلفوا فيه ما بين مُجَرِّح ومُوَثِّق، وهو كثير كثير ؟ :

– أنُصَنِّفُ النقادَ إلى متشدد ومعتدل ومتراخ، ونوازن بين آرائهم في ظل هذا التصنيف غير الموضوعي في مجمله ؟ ما هي المعايير الموضوعية لهذا التصنيف – دون الاعتماد الكلي على الثقة العمياء بأقوال المتأخرين كالإمام الذهبي والحافظ ابن حجر وأضرابهم– ؟! لن تجد في ذلك برهاناً إلا فيما يُذكَر – بحق– من تساهل ابن حبان وأضرابه في توثيق الرواة وتصحيح الأحاديث.

– أم نأخذ بقول الجارح ونقدمه على قول الموثق كما ذكروه في قواعد الجرح والتعديل ؟ ولماذا يُقَدَّمُ استقراءُ الجارح على استقراء الموَثِّقِ ؟ هذا في "العدالة" مقبولٌ؛ لأن الجارح ربما اطلع على ما لم يطلع عليه الموثق، أما في "الضبط" فاستقراءُ الجارح والموثِّق كلاهما يتكافأ أو يكاد (إلا فيما ينص عليه النقاد من كونهم قد جمعوا الكثير أو جمعوا كذا وكذا)؛ لأن "الضبط" نسبيٌّ يعتمد على "مقدار" ما "جَمَعَ" الموثِّقُ والجارحُ من روايات الراوي و"سَبَرَاه"، فإن كان المجموع كبيراً، كان الحكمُ أقربَ إلى الصواب، وإن كان قليلاً كان الحكمُ أقربَ إلى الخطأ (بغض النظر عن نوع الحُكم الصادر في حقِّ الراوي جرحاً أو توثيقاً).

نعم هناك من الأخطاء ما لا يُغتفر لو ثبت وقوعه من قِبَل الراوي ولو مرةً واحدة، ولكنْ ليس هذا بشائع ولا غالب .. وههنا، أنَّ لنا أن نقف على "قدر المسْتَقْرَأ عند كل ناقد بعينه" ؟ .. ولماذا لا يحق لنا أن نقوم نحن بهذا الاستقراء ؟

ثم، بعد هذا وفوقه ومعه، لماذا لا نُفَعِّلُ الاجتهاد الجماعي في علم الرجال والجرح والتعديل ؟!؛ وكيفيتُهُ : أنْ نحصر الرواة المختلف فيهم، ثم نجمع مرويات كل راو منهم، ثم نجمع روايات الثقات – المتفق على توثيقهم– لنفس تلك الأحاديث، ثم يتولى المعاصرون من المتخصصين في الحديث وعلومه، كلٌّ بحسب وسعه، المقارنةَ وعَدَّ الأخطاءِ والأوهامِ والموافقات والتفردات، ويُعطَى كلُّ راوٍ نسبةً في الضبط – بالنظر إلى مجموع أخطائه مقسوماً على مجموع رواياته– .

ولا يُشْتَرَطُ أنْ يقومَ عالمٌ واحدٌ بهذا الأمر، بل يمكن أن ينظر عالمٌ في راو واحد فقط، ويخرج بعد ذلك بنتيجة. وغيره يفعل في غير الراوي الأول.

نحن – بحق وصدق– محتاجون إلى هذا، سيما في الرواة المشكل أمرهم، والمستعر حولهم الخلاف، حتى الآن، وأكثرُ – إن لم أقل : كلُّ– ما صُنِّفَ فيهم مِن قِبَل المحْدَثين، هجوماً عليهم وجرحاً، أو دفاعاً عنهم وتوثيقاً، إنما اعتمد منهجَ النقل عن النقاد، لا استقراءَ روايات الراوي وسبرها من جديد، بل لم يخطر على بال أحدٍ منهم ذلك، وإلا أشار إليه !

وختاماً، أرجو ملاحظةَ أني لا أدعو إلى اطّراح ما قاله النقاد، وإنما إلى البناء عليه ببيان براهينه الاستقرائية التي سكتوا عن بيانها كثيراً – إذا احتاج الأمر إلى ذلك– ، وإلى إعادة النظر – على الأقل– فيمن اختُلِفَ فيه من الرواة.

***

ثالثاً:

وبعد بياننا بالحجة والدليل لوجوب اجتهادِ المعاصرين في الجرح والتعديل (ومن ثم : في التصحيح والتضعيف)، ونقاشِنا لِمَا قيل، ولِمَا يمكن أن يقال، بخصوص وجوب إغلاق هذا الباب (دون أن نذكر أسماءَ وأرباب اتجاه الإغلاق، كما هو عهدُنا دوماً في نقاشاتنا العلمية، فالمهم عندنا مناقشةُ هذا الاتجاه وأدلتِهِ، لا شخوصُ مَن قال به)، يبقى التطرق إلى مسألة شهيرة، **هي القولُ بسدِّ الإمامِ ابنِ الصلاحِ لباب الاجتهاد في التصحيح والتضعيف والتجريح والتعديل في وَجْهِ المتأخرين** (وهو قولٌ مشهورٌ نَسَبه إليه قطاعٌ ضخمٌ مِن علماء الحديث **قديماً وحديثاً**) .. فهل قال بهذا ابنُ الصلاحِ حقاً ؟ وهل يُمكن أن يُفهَمَ هذا من قوله ؟ .. إلخ [1] .

* وعليه، نأتي (أولاً) بنصوص ابن الصلاح في المسألة :

1- يقول ابن الصلاح [2] :

"النوع الأول من أنواع علوم الحديث : معرفةُ الصحيح من الحديث [..]. فوائد مهمة :

- إحداها : الصحيح يتنوع إلى متفق عليه ومختلف فيه [..] ثم إن درجات الصحيح تتفاوت في القوة [..]

- والثانية : إذا وجدنا فيما يُروَى [وفي نُسَخٍ أخرى : نَروِي] من **أجزاء الحديث** وغيرها حديثا صحيحَ الإسناد، ولم نجده في أحد الصحيحين، ولا منصوصا على صحته في شيء من مصنفات أئمة الحديث المعتمدة المشهورة، فإنا لا نتجاسر على جزم الحكم بصحته؛ فقد تعذر في هذه الأعصار الاستقلال بإدراك الصحيح بمجرد اعتبار الأسانيد، لأنه ما مِن إسناد من ذلك إلا وتجد مَن اعتمد في روايته على ما ذُكِر في كتابه : عَرِيا عما يُشترط في الصحيح من الحفظ والضبط والإتقان، فآل الأمر في معرفة الصحيح والحسن (أي من هذه الأجزاء المشار إليها وغيرِها) إلى الاعتماد على ما نص عليه أئمة الحديث في تصانيفهم المعتمدة المشهورة التي يؤمن فيها – لشهرتها– من التغيير والتحريف، وصار معظم

---

[1] سنتعرض ههنا إلى هذه المسألة ليس لأنَّ عدمَ التعرض لها قادحٌ في نتيجة بحثنا هذا (فإنَّ البحثَ في عينِ المسالةِ : مستوفٍ للحججِ والمناقشات بدونها بحمد الله)، وإنما مِن باب "إتمام الفائدة" و"تصحيح خطأ شائعٍ" يتعلق بموضوع بحثنا هذا.

[2] وهذا هو النصُّ اليتيم الذي قام عليه هذا الرأي الشهير المذكور، وحتى دون أن يُكَلِّفَ أصحابُهُ أنفُسَهم مراجعةَ بقيةِ نصوص ابن الصلاح؛ لِيُفهَمَ بعضُها في ضوءِ بعضٍ !

المقصود بما يُتداول من الأسانيد خارجا عن ذلك؛ إبقاءً لسلسلة الإسناد التي خصت بها هذه الأمة زادها الله شرفا" [1] اهـ

2- ويقول أيضاً :

"أعرض الناسُ في هذه الأعصار المتأخرة عن اعتبار مجموع ما بَيَّنَّا مِن الشروط في رواة الحديث ومشايخه، فلم يَتقيدوا بها في روايتهم؛ لتعذر الوفاء بذلك على نحو ما تقدم وكان عليه مَن تقدم.

وَوَجْهُ ذلك ما قَدَّمنا في أول كتابنا هذا [وهو ما ذكرناه عن ابن الصلاح في النص السابق تحت الفقرة رقم "1"] : مِن كونِ المقصودِ آلَ آخِراً إلى المحافظة على خصيصة هذه الأمة في الأسانيد والمحَاذَرَة مِن انقطاع سلسلتها، فَلْيُختَبَرْ مِن الشروط المذكورة ما يليق بهذا الغرض على تجرده، ولْيُكْتَفَ :

- في أهلية الشيخ : بكونه مسلما بالغا عاقلا غيرَ متظاهرٍ بالفسق والسَّخَف.
- وفي ضبطه : لوجود سماعه مُثبَتَاً بخطٍّ غيرِ متهم.
- وبروايته : مِن أصل موافق لأصل شيخه.

وقد سبق إلى نحو ما ذكرناه الحافظُ الفقيهُ أبو بكر البيهقي رحمه الله، فإنه ذَكَر - في ما رَوَيْنا عنه- تَوَسُّعَ مَن تَوَسَّعَ في السماع مِن بعض مُحدثي زمانه الذين لا يَحفظون حديثَهم، ولا يُحسنون قراءته مِن كتبهم، ولا يَعرفون ما يُقرأ عليهم بعد أنْ تكون القراءة عليهم مِن أصل سماعهم، وَوَجْهُ ذلك بأنَّ الأحاديثَ التي قد صَحت أو وَقفت بين الصحة والسقم : قد دُونت وكُتبت في الجوامع التي جَمعها أئمةُ الحديث، ولا يجوزُ أنْ يَذهبَ شيءٌ منها على جميعهم وإنْ جاز أنْ يذهب على بعضهم؛ لضمان صاحب الشريعة حِفظها. قال [أي البيهقي] :

- فمَن جاءَ اليومَ بحديثٍ لا يوجد عند جميعهم : لم يُقبل منه.
- ومَن جاء بحديث معروف عندهم : فالذي يرويه [أيْ الشخصُ الذي يَرويه] لا ينفرد بروايته، والحجةُ قائمةٌ بحديثه برواية غيرِهِ، والقصدُ مِن روايته والسماعِ منه : أنْ يصيرَ الحديثُ مُسَلسلاً بِحَدَّثنا وأخبرنا، وتَبْقى هذه الكرامة التي خُصَّت بها هذه الأمة شَرَفاً لنبينا المصطفى (صلى الله عليه وعلى آله وسلم) والله أعلم" [2] اهـ

قلتُ (يحيى) : وهذا الذي ذَكرَه ابنُ الصلاح (ت 643 هـ)، ونَقَل قولَ البيهقي (ت 458 هـ) فيه أيضاً، ذَكَره الخطيبُ البغدادي (ت 463 هـ) كذلك، حيث قال :

---

[1] مقدمة ابن الصلاح، (ص 15، 17، 18، 19).

[2] مقدمة ابن الصلاح، (ص 93- 94).

"وقد استفرَغَت طائفةٌ مِن أهل زماننا وُسعَها في كتب الأحاديث والمثابرةِ على جمعها : مِن غير أن يسلكوا مسلك المتقدمين ويَنظروا نظر السلف الماضين : في حال الراوي والمروي، وتمييز سبيل المرذول والمرْضِيِّ [..] ويقطعون أوقاتهم بالسير في البلاد طلباً لما علا من الإسناد، لا يريدون شيئاً سواه، ولا يبتغون إلا إياه، يَحمِلون عَمَّن لا تَثبت عدالتُهُ، ويأخذون ممن لا تجوز أمانته، ويَرْوُونَ عَمَّن لا يَعرفون صحةَ حديثِهِ، ولا يَتيقن ثبوتُ مسموعِهِ، ويَحتجون بمن لا يُحسن قراءةَ صحيفته، ولا يقوم بشيء مِن شرائط الرواية، ولا يُفَرق بين السماع والإجازة، ولا يُميز بين المسند والمرسل والمقطوع والمتصل، ولا يَحفظ اسمَ شيخِهِ الذي حَدَّثه حتى يَسْتَثْبِتَهُ مِن غيره [..] ويَرَوْنَ ذلك جائزاً، والعملَ بروايته واجباً، إذا كان السماعُ ثابتاً والإسنادُ متقدماً عالياً [..] وذلك منه غايةُ الجهلِ، ونهايةُ التقصير عن مرتبة الفضل [..] أَعْيَتْهُم الأحاديثُ أنْ يَحفظوها، واختلفت عليهم الأسانيدُ فلم يَضْبِطُوها، فجانبوا ما استَثْقَلوا، وعَادوا ما جَهِلوا" [1] اهـ

3- ويقول ابن الصلاح أيضاً :

"وهذه جُملةٌ تُدرَكُ تفاصيلُها بالمباشرة والبحث [..] وإذا انفرد الراوي بشيءٍ : نُظرَ فيه؛ فإن كان ما ينفرد به مخالفاً لِمَا رواه مَن هو أَوْلَى منه بالحفظ لذلك وأضبط، كان ما انفرد به شاذاً مردوداً، فإن لم تكن في مخالفةٌ لِمَا رواه غيره وإنما هو أمرٌ رواه هو ولم يَرْوِهِ غيرُهُ، لِيُنظَرَ في هذا الراوي المنفرد : فإن كان عدلاً حافظاً موثوقاً وبإتقانه وضبطه قبل ما انفرد به [..]، فإذا ما كان المنفردُ به غيرَ بعيدٍ من درجة الحافظ الضابط المقبول تفرده : استحسنا حديثه ذلك، ولم نَحُطه إلى قبيل الحديث الضعيف [..] رَددنا ما انفرد به [..] مَعرفةُ عللِ الحديث مِن أَجَلِّ علومِ الحديث وأدقها وأشرفها، وإنما يضطلع بذلك أهل الحفظ والخبرة والفهم الثاقب، وهي عبارةٌ عن أسباب خفية غامضة قادحة فيه فالحديث المعلل هو الحديث الذي اطُّلِعَ فيه على علةٍ تَقدح في صحته مع أن ظاهرهُ السلامةَ منها، ويتطرق ذلك إلى الاسناد الذي رجاله ثقات الجامع شروط الصحة من حيث الظاهر، ويُستعان على إدراكها بتفرد الراوي، وبمخالفة غيره له، مع قرائن تَنْضَمُّ إلى ذلك تُنَبِّهُ العارفَ بهذا الشأن على إرسالٍ في الموصول، أو وقفٍ في المرفوع، أو دخولِ حديثٍ في حديثٍ، أو وهمِ واهمٍ بغير ذلك، بحيث يغلب على ظنه ذلك فيَحكم به، أو يَتردد فيتوقف فيه، وكل ذلك مانع مِن الحُكم بصحة ما وُجد ذلك فيه" [2] اهـ

* ثم نقوم (ثانياً) بتحليل هذه النصوص الصَّلاحِيَّة التي تَنطقُ (بذاتها، ودون حاجةٍ حتى لتحليلٍ منا لها) بِرَدِّ ما نُسِبَ – في ظننا– خطأً إلى ابن الصلاح واشتَهَر عنه، فنقول :

– بالنسبة للنص الصلاحِيِّ الأول :

---

[1] الكفاية في علم الرواية، الخطيب البغدادي، (ص 18- 19).

[2] مقدمة ابن الصلاح، (ص 35، 63، 71).

مِن البَيِّنِ الواضحِ أنَّ ابن الصلاح :

أ- يَقصد **مصنفاتٍ خاصة** : "أجزاء الحديث وغيرها"؛ وهي ما يُسَمَّى عن المحَدثين المتأخرين بـ "الأجزاء" و"المِشْيَخَات" و"المعاجم"، وحالُ أسانيد أكثرها سيأتي بيانُهُ تواً.

فليس يقصد ابنُ الصلاحِ أحاديثَ أو رجال الكتب الستة أو التسعة أو غيرها من دواوين السنة الكبرى المشهورة المتقدمة.

ب- ويقصد **زمناً محدداً** : "في هذه الأعصار"؛ وكثيرٌ منها ذات أسانيد عالية يتعذر تصحيحها أو تحسينها بناءً على ظواهر أحوال أسانيدها (لِما سيأتي).

فليس يقصد ابنُ الصلاحِ زمان وعصر الرواية المتقدم، وإنما زمانَ المتأخرين وعصورَهم.

ج- ويقصد **كيفيةً معينة** : "بمجرد اعتبار الأسانيد"؛ إذ الاشتغال بدراسة وتصحيح أو تثبيتِ هذه الأسانيد متعذرٌ ممتنعٌ؛ للأسباب التي فَصَّلها ابنُ الصلاح والبيهقيُّ والخطيبُ البغدادي فيما نقلنا نصوصَهم فيه قبل قليل، وكلها أسبابٌ تعودُ إلى مستجداتٍ طرأت على المحَدثين – تَحَمُّلاً وأداءً- بعد تدوين دواوين السنة الكبرى وانقضاء عصر الرواية = مستجداتٍ تمنع من الاطلاع على علل هذه الروايات والرواة؛ لعدم الاهتمام بهذا الجانب، ولا تحريه مِن قِبَلِ رجال هذه الأعصار، في مقابل شهوةِ الرواية لمجرد الرواية. ولهذا "إذا وَجَدَ إنسانٌ في جزء من الأجزاء حديثاً بسندٍ واحدٍ ظاهرُهُ الصحةُ؛ لاتصالِهِ وثقةِ رجالِهِ [ظاهرياً]، لم يُمكن الحكم بالصحة لذاته؛ لاحتمال أنْ يكون له علة خفية لم يُطَلَّعَ عليها؛ لتعذرِ العلمِ بالعللِ في هذه الأزمان" [1] .

فليس يقصد ابنُ الصلاح دراسة أسانيد ومتون عصر الرواية المتقدم، وإنما أسانيد ومتون ما دُوِّنَ بعد عصر الرواية؛ حيث لا يتحقق "الحفظ والضبط والإتقان"، ومِن ثم، يَكثُرُ، ولا يُؤمَنُ، "التغييرُ والتحريف".

فليس كلامُ ابنِ الصلاح مطلقاً إذاً، أيْ ليس عاماً على مطلق الظروف والأعصار والكتب والرواة، وإنما هو خاصٌ بظرفٍ وعصرٍ معين، وكتبٍ معينة، ورواةٍ معينين، وأما خلافُ هذه المعَيَّنات مِن كتب ومُحَدثي عصر الرواية وتدوين كتب السنة الكبرى والجامعة، فقد خَضَعَ لفحص وضوابط كثيرة، تُمَكننا من التعامل معها ودراسة أسانيدها ومتونها وأحوال رجالها تحملاً وأداءً (.. إلخ)، بخلاف أسانيد المتأخرين ورواياتهم وكتبهم تلك؛ فإنها لا تخلو من قوادح (بل هي أقرب للأباطيل والموضوعات، أو بالأقل: الشواذ

---

[1] التنقيح لمسألة التصحيح، جلال الدين السيوطي، مخطوطٌ في المكتبة الظاهرية بدمشق، مجموع رقم (5896 / عام). نقلاً عن : منهج النقد في علوم الحديث، د. نور الدين عتر، (ص 283، 282).

والغرائب والمنكرات)؛ نتيجةَ تساهلهم (في) تطبيق قواعد الجرح والتعديل على هؤلاء الرواة، (وفي) مدى توافر شروط تحمل الحديث وأدائه فيهم [1] .

فليس المقصود بهذه الأسانيد النازلة – أو حتى العالية منها– ومتونِها المذكورة في تلك الكتب (كتب الأجزاء والمشيخات والمعاجم) إثباتَ الحديث المروي أو تصحيحَه، وإنما إبقاءُ سلسلة الإسناد والرواية لا غير [2] .

د- ويقصد **الوَرَعَ والاحتياطَ لا التحريم والمنع وإغلاق الباب نهائياً** : "فإنا **لا نتجاسر** على **جزم** الحكم بصحته".

- وبالنسبة للنص الصلاحي الثاني :

فهو نصٌّ صريحٌ من ابن الصلاح يستبينُ به – لكل مُرتابٍ متلجلجٍ أو متشككٍ متردد– مقصدَ ابن الصلاح من النص الأول. مما يعزز تعزيزاً رأينا ورؤيتنا وتحليلنا الذي أبديناه.

- بالنسبة للنص الثالث :

فهو مجموعةُ نصوصٍ أخرى صريحةٍ لابن الصلاح، **يشيرُ فيها صراحةً إلى إمكانية تصحيح وتضعيف الأحاديث، وتعديل وتجريح الرواة، مِن طرف العلماء المتأخرين**، فليس بابُ الاجتهادِ في التصحيح والتضعيف، أو في الجرح والتعديل، مُغلقاً في وجوههم كما أشيع عن ابن الصلاح ! [3]

وبهذه "المعالجةِ المنهجيةِ" غيرِ المسبوقة (فيما نعلم) : حاولنا أن نصحح خطأً انتشرَ وشاعَ وعمَّ، وأنْ نُبددَ وَهْماً غَيَّمَ على كثيرٍ من الآفاق.

والله تعالى أعلى وأعلم

---

[1] وإذا أضفتَ إلى هذا وذاك : أنَّ هذه الأحاديث – طرقاً و/ أو متوناً– التي تأخرت روايتُها كلَّ هذه القرون، لو كانت ثابتةً عن رجالِ إسنادِها المتقدمين، لَبَادَرَ إلى روايتها حُفاظُ ذلك العصر والوقتِ وأصحابُ هؤلاء المتقدمين (أي : لَتَمَّتْ روايةُ هذه الأحاديث منذ زمن)، ولأخرجها أصحابُ الحديثِ في كتبهم. ولكنْ لَمَّا لم يحدث شيءٌ من ذلك، كان – على أقل تقديرٍ– قرينةً – في غاية القوة– على وَهْمِ مَن رواهُ عن هؤلاء المتقدمين، وأنها طُرُقٌ أو متونٌ لا أصولَ لها إلا في خيالِ مَن رواها.

أقول : إذا أضفتَ هذا إلى ما سبق، تبين لك صحةُ ما ذَكَره ابنُ الصلاح والبيهقي والخطيب البغدادي والسيوطي وغيرهم.

[2] ولا يخفاك أنَّ هذا أحد أعراض "مَرَض الشكلانية" الذي يضرب بأطنابه في كثير من جَنَبات تراثنا ومناهجنا وحركتنا في الفكر والحياة.

[3] ويمكن، بالإضافة إلى ما سبق، أنْ يتتبع المرءُ ما أصدره ابنُ الصلاح من أحكامٍ على الأحاديث، تصحيحاً وتضعيفاً (سواء في فتاويه، أو فيما نقله عنه ابن الملقن في البدر المنير في جُزأيْهِ الثاني والثالث خاصةً، أو في غير ذلك)، إذ بهذا التتبع سيتضح للمرء أنَّ ابنَ الصلاح قد مارسَ بنفسه ما ادُّعِيَ أنه لا يجوزُ ممارَسَتُهُ (أي إنه قد مارس التصحيحَ والتضعيفَ الذي نَسَبَ الكثيرون إليه – خطأً– أنه لا يُجيزه من المتأخرين الذين هو واحدٌ منهم).

المصادر والمراجع

1- إرشاد النُّقَّاد إلى تيسير الاجتهاد، الأمير الصنعاني، تحقيق/ صلاح الدين مقبول أحمد، ط 1405 هـ ، الدار السلفية – الكويت.

2- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، أحمد شاكر (وهو صاحب الشرح المسَمى بـ "الباعث الحثيث") وابن كثير (وهو صاحب "اختصار علوم الحديث)، تحقيق/ علي حسن الحلبي، ط 1، 1996م، مكتبة المعارف - الرياض.

3- تحريرُ "تقريب التهذيب لابن حجر"، د/ بشار عواد معروف وشعيب الأرنؤوط،، ط 1، 1997م، مؤسسة الرسالة - بيروت

4- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للحافظ المزي، تحقيق د/ بشار عواد معروف، ط مؤسسة الرسالة – بيروت

5- ثلاث رسائل في تجديد أصول الفقه وعلوم الحديث، د. يحي رضا جاد، ط 1، 2014م، دار المعارف - القاهرة.

6- الجرح والتعديل لابن أبي حاتم الرازي، تحقيق/ عبد الرحمن المعلمي اليماني، ط دار الكتب العلمية - بيروت (مصورةً عن ط 1953م، نشر/ دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن - الهند)

7- الغناء والموسيقى - رؤية إسلامية جديدة، د. يحي رضا جاد، (قيد الإعداد).

8- في فقه الاجتهاد والتجديد - دراسة تأصيلية تطبيقية، د. يحي رضا جاد، تقديم د/ محمد عمارة، ط 1، 2010م ، دار السلام - القاهرة.

9- الكفاية في علم الرواية، الخطيب البغدادي، تحقيق وتعليق د. أحمد عمر هاشم، ط 1، 1985م، دار الكتاب العربي - بيروت.

10- المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، لابن حبان، ط 1396هـ ، دار الوعي - حلب.

11- مجموع الفتاوى، ابن تيمية، تحقيق/ أنور الباز وعامر الجزار، ط 3، 2005م، دار الوفاء - المنصورة.

12- مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث (واسمها الأصلي : معرفة أنواع علم الحديث) [1] ، ابن الصلاح، تعليق/ صلاح محمد عويضة، ط دار الكتب العلمية - بيروت.

13- منهج النقد في علوم الحديث، د. نور الدين عتر، تقديم وتقريظ د. محمد محمد أبو شهبة، ط 2، 1979م، دار الفكر - دمشق.

14- بالإضافة إلى أمهات كتب العلوم الإسلامية - قديمها وحديثها- في أصول الفقه، وعلوم الحديث، والجرح والتعديل، والسِّيَرِ والتراجم، وكلها معروفٌ مشتهِرٌ؛ فلا أطيل بذكرها اكتفاءً بالإشارة والتنبيه.

[1] هكذا سماها نَصاً - عدةَ مراتٍ- ابنُ الصلاح في كتابه "صيانةُ صحيح مسلم مِن الإخلال والغَلَط". والأخيرُ مشهورٌ، ومطبوعٌ مُفرَداً، وأيضاً مُلحقاً ببعض طبعات صحيح مسلم.



قراءات وإضاءات



المبادئ العامة لتحقيق المخطوطات الشرعية وإحياء التراث الإسلامي

د.رشيد كهوس

إن تراث الأمة المسلمة مليء بالنوادر والجواهر والدرر، قلّ أن تجد لها نظيرا عند غيرها من الأمم، ولقد أدرك الباحثون أهمية هذا التراث الزاخر فبذلوا فيه جهودهم، وأنفقوا في سبيل الحفاظ عليه والعمل على إخراج تلك الدرر من مكنونها أموالهم وأوقاتهم، بل يتجلى الاهتمام بذلك الموروث العظيم في أبهى صوره عندما تهرع المؤسسات الجامعية لتنفيذ تلك المهمة النبيلة وتشجيعها في مختلف مسالكها ومراحلها تحقيقا ودراسة وإخراجا وترميما..

وإن من بين أهم الوسائل للحفاظ على ذلك الكنز العظيم، تحقيقه وإخراجه للأمة تستفيد منه في مسيرتها العلمية والمعرفية حتى لا يضيع مع مرور الزمن فتضيع معه الفائدة والمعرفة...

والتحقيق هو: ((بذل الوسع والجهد لإخراج النص التراثي مطابقا لحقيقة أصله نسبة ومتنا، مع حل مشكلاته وكشف غوامضه)).

وإذا كان التحقيق كما سبق، فإن المحقق في أمس الحاجة إلى بعض المعالم المنهاجية والمبادئ الأساسية العامة، وهي كالآتي[1]:

1-الاختيار:

إن أول عمل يجب أن يقوم به من يريد الاشتغال بالتحقيق، أن يختار مخطوطا في تخصصه، أو ما له صلة بتخصصه وعلمه؛ لأنه يكون بذلك قادرا على فهم الكتاب المحقق، ويمكنه إخراج المخطوط بأقرب صورة للصواب، بل يستدرك على المصنف، ويعيد إلى الجادة ما خالف فيه الصواب؛ وفي هذا إفادة كبيرة وإجادة وإتقان للعلم، وبعد عن الخطل والزلل.

---

[1] تردنا على بريد المجلة استفسارات كثيرة حول شروط نشر المخطوطات، ولذلك حاولنا في هذه المقالة التركيز على أهم المبادئ المتعارف عليها في تحقيق النصوص. اختصرناها من كتاب: منهج البحث في الدراسات الإسلامية: تأليفا وتحقيقا، لفضيلة الدكتور فاروق حمادة، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط جامعة محمد الخامس المغرب، سلسلة بحوث ودراسات رقم 15.

2- جمع النسخ:

بعد أن يستقر الباحث على مخطوط معين، عليه التوجه إلى البحث عن نسخ أخرى لهذا المخطوط، في باقي الخزانات الوطنية أو الخاصة... وذلك عن طريق الفهارس وقوائم المكتبات، وسؤال أهل الاختصاص والصنعة والمتتبعين، ليحشد الباحث أكبر عدد من النسخ؛ وإن لم يستطع الوصول إليها في الوقت المناسب فليقابل وليصحح فور حصوله عليها.

وإن الاقتصار على نسخة واحدة أو نسختين، مع وجود عدد من النسخ في المتناول لهو عجز وتقصير.

أما إذا لم يتيسر للباحث إلا الحصول على نسخة واحدة سليمة بالجملة أو بعضها ويمكن له إخراج المخطوط أو قسم منه فلا يتوان عن ذلك قبل أن يتعرض للتلف والضياع، فتضيع معه الفائدة والمنفعة.

3- الفحص والتقويم:

بعد حصول الباحث على نسخ من المخطوط المختار، يقوم بعد ذلك بفحصها وتقويمها؛ وذلك بالتأكد من عنوانها ومؤلفها ومطابقة العنوان للمضمون. وأجدر النسخ بالتقديم هي نسخة المؤلف التي كتبها بخط يده أو قرئت عليه وعليها خطه، ثم تليها النسخ الموثقة المنقولة عنها ولو كانت بعيدة التاريخ عنها. والنسخ التي عليها خطوط العلماء البارزين في العلم الذي يبحثه المخطوط، وللأقدمية الموثقة أهمية لا تنكر.

وليعط المحقق كل نسخة يستعملها رمزا معينا مثل: أ، ب، ت... وليبرز ذلك في صدر النص المحقق، أو أثناء الدراسة.

ومما يحسن بالمحقق أن يقرأ النسخة من أولها إلى آخرها ليفك رموز الكتابة فيها ويعرف مصطلحات المؤلف والناسخ. ومن المعلوم أن الكتابات قديما كانت تختلف في عدة خطوط، فمن الكوفي، إلى النسخي، إلى الرسم للكلمة والحرف، وخلاف كذلك في الشكل والأحجام؛ فالخط المغربي مثلا تكتب فيه النقطة في الفاء أسفله، وفي القاف نقطة واحدة فوقه...

4- نسخ الكتاب ومقابلتها:

ويكون نسخ الكتاب على أحسن النسخ المتوفرة بشكل واضح، مقسما له في كَلِمِه وجمله وفصوله وأبوابه، مستعملا في ذلك علامات الترقيم والرموز الحديثة من النقطتين، والفاصلة، والتعجب، والاستفهام، وكل ذلك ييسر القراءة على القارئ، مبرزا ما ينبغي إبرازه من ذلك، متوخيا تمام المعاني وأحسن وجوه العربية.

كما ينبغي أن يكون حذرا مما يكون قد سقط من أوراق في المخطوط المحقق، مستعينا في ذلك إما بالترقيم إن كان، أو بما كان مستعملا عند الأقدمين من كتابة كلمة في ختام الصفحة من الجهة اليسرى

وهي الكلمة الأولى في الصفحة التالية وتسمى التعقيبة ويسميها المغاربة الرقاص.

ويجب أن يكون المحقق دقيقا في النسخ، يقظا للرموز التي يستعملها العلماء.

وأحيانا يكتبون الكلمة كلها –أي المشكلة–في الحاشية ويكتبون فوقها (بيان) أو (ن) اختصارا لكلمة بيان.

ومما يحافظ عليه، ويثبت مع النص في الحواشي والتعليقات، ما يجده من طرر وتعليقات لبعض العلماء فليحافظ عليها كما هي.

ويدخل في هذا أسانيد النسخة وسماعات العلماء عليها، وإضافاتهم للطباق في آخر أجزائها أو آخرها.

وليترجم المحقق لأصحاب السماعات إن استطاع ليعرف قدرهم ومكانهم في العلم الذي درسوه وتعلقه بمضمون المخطوط.

5- ضبط النصوص وتخريجها:

بعد الاطمئنان إلى نقل النسخة نقلا صحيحا كاملا، يبدأ المحقق بضبط النصوص وتخريجها بدءا من الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، مرورا بالأمثال، والأماكن والوقائع والأيام، واللغات والأعلام... ويستعين في هذا بكل كلمة بمعجمها مثل: كتب الطبقات والتراجم والأعلام البشرية والقبائل، وكتب الأمكنة والأزمنة والبلدان، وغير ذلك مما له صلة بمعجم المخطوط. وأن لا يهمل المحقق جانبا مهما من الكتب المعتبرة مثل كتب النبات والنخل والخيل والحيوان والجغرافيا والأحجار....

ومما ينبغي أن يتبعه المحقق الإيجاز والاختصار في تراجم الرجال، والأسانيد، لأننا لو ترجمنا وطولنا لكل واحد في الإسناد وذكرنا كل ما قيل فيه لطال الكلام ومل القارئ وغابت الفائدة، بل يكتفى في هذا بالقليل المعبِّر، والكلمة المحكمة الدالة، ويشار إلى أهم المصادر التي ترجمت إلا في التراجم النادرة العزيزة، فيذكر مصادرها على الاستقصاء.

ويحسن بالمحقق مقابلة النصوص التي اقتبسها المؤلف مع ذكر مصادرها وإرجاعها إلى أصولها، وخاصة ما يتعلق بالأحكام الشرعية، وأقوال الأئمة والفقهاء والمجتهدين، وكذلك المواد اللغوية، والأمثال السائرة والأبيات الشعرية، وليرجع بها إلى مصادرها الأصلية أو إلى أقرب طبقة من مصنفيها، ولا يلجأ إلى مصدر ثانوي لتخريج النصوص أو اقتباسها مع وجود الأصول.

وليترجم للمذكورين من العلماء والأئمة غير المشهورين الذين يذكرون على كل لسان، تراجم موجزة لا تشغل بال القارئ ولا تلفته عما هو بصدده من استيعاب النص، ولا يقصر فيها إلى حد الإجحاف وعدم الكفاية، والأمر يجب أن يكون وسطا بحسب المقام.

وينبغي أن يشرح المحقق الغامض، وييسر الصعب، ولكنه لا يصل إلى حد الابتذال، وتضعيف لغة النص المحقَّق، بل يجب أن تكون بمستواه أو قريبة منه؛ وكذلك لا تكون تعليقاته بلغة حوشية صعبة تحتاج إلى تيسير...

6- نقد النص وفحصه:

وبعد ذلك يعيد المحقق قراءة النص قراءة واعية ليستوعبه، ويقف منه موقف الناقد الفاحص. فالكمال لله تعالى ، والعصمة لرسله الكرام عليهم الصلاة والسلام. وفي هذه القراءة الواعية يتتبع الكتاب في مضمونه، وأسلوبه: فما بدا له فيه خلاف الحق بينه بالحجة، وما تأكد أن واضع الكتاب قد أخطأ فيه فليذكره، وما كان محتملا فهو بالخيار، فإن شاء بينه وإن شاء تركه، وليذكر أن المسألة خلافية.

وإن قصر المؤلف في المسائل ولم يستوفها فليكملها ويضفها في تعليقاته وإفاداته. وإن كانت الفكرة التي يعرضها المصنف طويلة متشابكة، فيمكنه أن يلخصها ويبين معاقدها، وإن كانت غامضة وضحها وجلاها بعبارات مركزة.

ومما ينبغي كذلك، أن تكون التعليقات والتصويبات والإضافات مكملة للنص موضحة لما فيه، متممة لفوائده، وليست استطرادات بعيدة، وتكثرات غير سديدة، يلتقط الكلام من هنا وهناك ليطيل الحواشي، ويوهم القراء بكثرة المعرفة!! كل هذا يعطي عكس فائدة التحقيق، ولا يحقق الغرض المقصود.

7- الدراسة:

وبعد إتقان التعليق على النص وإكماله، يجب أن يدرسه دراسة كافية وافية. وتختلف هذه الدراسة باختلاف الموضوع والكتاب؛ إلا أنها بصفة عامة تنصب على الأمور التالية:

أ-المقدمة، وتكون عبارة عن تمهيد أو توطئة لينساب القارئ مع الدراسة والتحقيق بشكل مناسب، ويكون في مطلعها حمد الله والثناء عليه والصلاة والسلام على خير الأنام سيدنا وحبيبنا محمد صلى الله عليه وسلم. وتذكر فيها أهمية الكتاب وقيمته العلمية وماذا يضيف إلى معلوماتنا.

ب-المؤلف بالترجمة له، والتعريف به، وبمكانته العلمية، وعطائه وآثاره، في إطار زمانه ومكانه.

ت-الكتاب، بتوثيق نسبته إلى مؤلفه، وتحديد الصحيح من اسمه، والروايات والطرق التي روي بها.

ح-التعريف بمخطوطات الكتاب تعريفا دقيقا، كل واحدة على حدة، مع بيان موضع وجودها، ورقمها، وعدد صفحاتها، وكمالها أو نقصانها، وتاريخ نسخها، والتعريف بناسخها ورواتها..

وإن كان الكتاب قد سبق طبعه فليذكر ذلك إن علمه، تاريخا، ومكانا، ومحققا، مبينا أسباب إعادة تحقيقه، مع التدليل على ذلك بأمثلة.

خ-بيان الخطة المتبعة في التحقيق، وشرح الاصطلاحات والرموز التي استعملها المحقق.

ج-دراسة الكتاب وتقويمه، وتتناول الدراسة عدة أمور كذلك وهي:

1-مضمون الكتاب ومدى الحاجة إليه.

2-مدى استيفائه للموضوع الذي هو بصدده.

3-من سبقه بالتأليف في هذا الموضوع.

4-مقارنته مع سابقه إن أمكنه وبيان وجه تميزه عن المصنفات في بابه.

5-مدى تأثيره فيمن جاء بعده، وما أسداه للعلم والمعرفة.

6-نقاط القوة والضعف فيه، والدلالة عليها، وخاصة الأخيرة.

7-خلاصة آرائه وفكرته، في خطوط عريضة، وإلى أي حد وفق فيها.

8-كيف يمكن الاستفادة من هذا المخطوط.

8- الفهارس والكشافات:

وفي الختام لابد للمحقق من صنع الفهارس والكشافات، وهي التي تيسر الانتفاع بالكتاب؛ فبمقدار شموليتها ودقتها وتنوعها، يكون الكتاب سهل المتناول، قريب المأخذ، عام النفع. وتختلف نوعية الفهارس بحسب موضوع الكتاب ومادته، إلا أن هناك فهارس ثابتة يحتاج إليها في جميع الكتب، وهي:

- فهرس الآيات القرآنية الكريمة.
- فهرس الأحاديث النبوية الشريفة.
- فهرس الأعلام المترجمين والمذكورين في النص.
- فهرس المصادر والمراجع التي استعان بها المحقق مع بيان مؤلفيها وطبعاتها.
- فهرس الموضوعات التي وردت في الكتاب بحسب وضع المؤلف.

ويمكن أن يضاف إلى هذه الفهارس، بحسب الكتاب، فهارس للأمور التالية:

- فهرس للأيام والغزوات.
- فهرس للأماكن والبقاع.
- فهرس للقبائل والأقوام والجماعات والفرق.
- فهرس للموضوعات الفقهية والأصولية.
- فهرس للكتب التي استمد منها صاحب المخطوط وذكرها في مخطوطه.
- فهرس للأمثال والأقوال المأثورة.

9- حُسن الإخراج والطباعة:

بعد كل المراحل السابقة والخطوات المتتالية المذكورة، التي نرى أنها ضرورية وأساسية لإعادة الحياة إلى كثير من الأفكار التي صنعت هذه الأمة، فأثرت في البشرية وبنت ثقافتها وعمرانها وأمدتها بكثير من جوانب استمرارها على مدى قرون وأجيال، لا يبقى إلا الإخراج الجميل، والطباعة الأنيقة الدقيقة لهذا

العمل الذي قد تأخذ الصفحة الواحدة منه أياما وليالي، يدقق كلمها ويصحح خطأها، وينقد مضمونها، أو يضيف ما يتمم به سقطا أتت عليه أرضة، أو عدا عليه مجلِّد جهول للكتاب المخطوط.

إن عمل التحقيق لابد أن يقوم على ثلاث ركائز ليكون مستكملا حضوره واستمراره:

أولها: الرغبة الصادقة في التحقيق وإحياء التراث.

ثانيها: الأمانة العلمية، والاحتياط الشديد في التعامل مع النص المحقق.

ثالثها: الصبر الجميل، والأناة الشديدة في التعامل مع النص المحقق حتى يخرج من المطبعة وبعد خروجه منها.

وقبل هذا كله شعور الباحث أنه يسدي خدمة للكلمة الإسلامية، وللأجيال الحاضرة والقادمة، ابتغاء وجه الله.

10-بعض الرموز المستعملة في المخطوطات:

أ- مصطلحات المحدثين:

ثنا = حدثنا.

نا = حدثنا.

دثنا = حدثنا.

ثني = حدثني.

دثني = حدثني.

أنا = أخبرنا.

أرنا = أخبرنا.

أنبا = أخبرنا عند أحمد بن الحسين البيهقي (ت458هـ).

أنبا = أنبأنا.

قثنا = قال: حدثنا.

ق ثنا = قال: حدثنا.

ح = التحول إلى إسناد آخر.

صح = بين الإسنادين كبيرة تعني التحول إلى إسناد آخر مثل سابقتها وقد استعملها بعضهم.

O = علامة الفصل بين الحديثين.

⨀ = علامة الفصل بين الحديثين وكل نقطة تعني أنه قوبل على أصله بعدد النقط.

ب– رموز المصنفات الحديثية:

ط: موطأ مالك بن أنس.

حم: مسند أحمد بن حنبل.

خ: صحيح البخاري.

م: صحيح مسلم.

ق: صحيحا البخاري ومسلم. وعند ابن حجر والمزي والذهبي وآخرين تعني ابن ماجة.

د: سنن أبي داود.

س، أو ن: سنن النسائي.

ت: سنن الترمذي.

جه، أو هـ: سنن ابن ماجه.

وهؤلاء المتقدمون، من البخاري إلى ابن ماجه، يسمون السنة ويرمز لهم بالحرف التالي:

ع: أي الجماعة.

قط: سنن الدارقطني.

بخ، خد: البخاري في كتابه الأدب المفرد، الرمز الأول لابن حجر، والثاني للسيوطي.

تخ: البخاري في كتابه التاريخ.

خت: البخاري في صحيحه معلقا.

مق: مقدمة صحيح الإمام مسلم.

مد: المراسيل لأبي داود.

خد: الناسخ والمنسوخ لأبي داود حسب مصطلح ابن حجر.

قد: القدر لأبي داود.

ف: التفرد بالسنن لأبي داود.

ل: المسائل لأبي داود.

كد: مسند مالك لأبي داود.

تم: الشمائل المحمدية للإمام الترمذي.

عس: مسند علي للإمام النسائي.

كن: مسند مالك للإمام النسائي.

سي: عمل اليوم والليلة للإمام النسائي.

ص: خصائص على بن أبي طالب للإمام النسائي، خاص بابن حجر.

فق: التفسير للإمام ابن ماجه.

ك: الحاكم في المستدرك.

طب: الطبراني في المعجم الكبير.

طص: الطبراني في المعجم الصغير.

طس: الطبراني في المعجم الأوسط.

عب: عبد الرزاق في المصنف.

ش: ابن أبي شيبة في المصنف.

حب: ابن حبان في التقاسم والأنواع وهو الصحيح.

عم: زوائد عبد الله بن الإمام أحمد على مسند أبيه.

ص: سنن سعيد بن منصور.

مي: سنن الدارمي.

ع: أبو يعلى الموصلي في مسنده.

هق: البيهقي في السنن.

هب: البيهقي في كتابه شعب الإيمان.

حل: أبو نعيم في كتابه الحلية (حلية الأولياء وطبقات الأصفياء).

عد: ابن عدي في كتابه الكامل في ضعفاء الرجال.

عق: العقيلي في كتابه الضعفاء.

خط: الخطيب البغدادي في كتابه تاريخ بغداد.

فر: مسند الفردوس لأبي شجاع شيرويه الديلمي وابنه أبو منصور.

ت)- بعض الرموز المستعملة في الكتابة:

صح : كلمة صحيحة الرواية والمعنى.

ضـ : كلمة صحيحة الرواية ضعيفة المعنى، وتسمى الضبة.

معا : صغيرة أي أن الكلمة تقرأ بوجهين.

⌐¬ : ما تحت الخط كلام يحذف.

O O : ما بين الدارتين الصغيرتين يحذف.

( ) : ما بين نصفي الدائرة يعني كلام ملغى.

من إلى : أي لا يقرأ ما بينها.

زائدة إلى : أي لا يقرأ ما بينها.

┌ : اللحق، أي الإضافة التي جهة اليمين هذا موضعها.

└ : اللحق جهة الشمال هذا موضعه.

اهـ : انتهى.

ن : فوق الحرف يعني أن الحرف مهمل.

∵ : تحت الحرف يعني أنه مهمل.

هـ : إشارة للفصل بين الفقرات، وقد يتكرر عدة مرات حتى يكتمل السطر في الصفحة.

ء : صغيرة توضع فوق الحرف المهمل وأحيانا تحته.

√ : تعني الشدة.

خ خ : في الحاشية وتعني نسخة أخرى.

ن : في الحاشية: تكتب مع الكلمة وتعني البيان، وأحيانا نسخة.

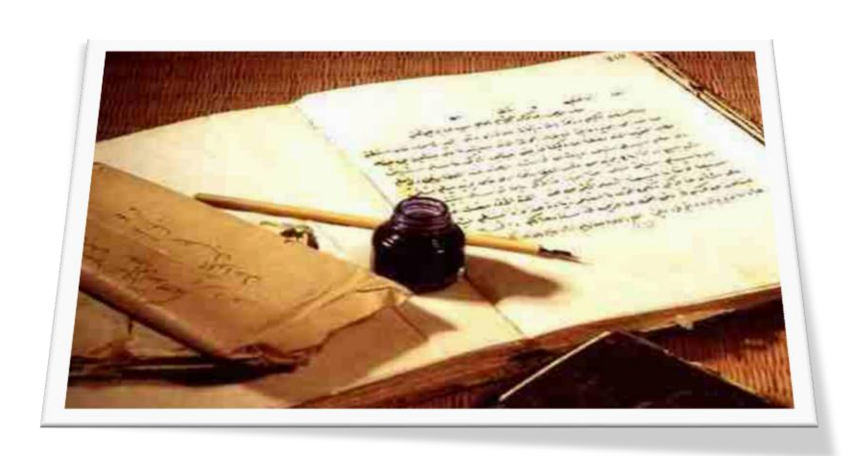
ط : في الحاشية: وتعني طرة، وليست من أصل الكتاب.

بلغ : أي أن الكتاب قوبل إلى هذه الإشارة.

(**كذا**) : أي هكذا ورد وليبحث عن وجه الصواب فيه.

الخ : إلى آخره.

ش : الشارح.



معجم الفقهاء الجزائريين

"قراءة في مشروع فرقة بحث"

د. إبراهيم رحماني

لقد بدأ الإسلام دعوته إلى العلم والمعرفة منذ نزول أول آية قرآنية مفتتحة بالأمر بالقراءة، وممتنة بتسهيل أسبابها، ففتح هذا الدين على البشرية أنوار المعارف، ورفع مكانة العلماء وجعلهم ورثة للأنبياء، وأمر المؤمنين بالاعتراف بالفضل لأهله، والدعاء بالرحمة والرضوان لمن سبقهم: ﴿ **والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان، ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا، ربنا إنك رؤوف رحيم** ﴾ [الحشر: 10].

إنّ العلماء هم بحق مشاعل النور، وإنّ احترامهم وتكريمهم هو في الحقيقة احترام وتكريم للعلم الذي يحملونه، وإعلاء لشأنه واحتفاء به، ودعوة إليه. كما أنّ حسن التفاعل مع علم العلماء والاستنارة بتوجيهاتهم دليل على النهج القويم في طريق العلم والأخلاق والعمل، سواء أكان هؤلاء العلماء أحياءً أم أمواتاً ؛ ذلك بأن الرصيد العلمي لا يموت بموت أصحابه، وإن القيمة العلمية لا تفقد أثرها بالتقادم ولا بفقد العلماء.

والملحوظ في تاريخ وحاضر الشعوب المتحضرة اعتيادها الإشادة بالشخصيات البارزة في مختلف المناسبات؛ حتى يقوم أهل الفكر والنظر بإحياء ذكراهم والترجمة لهم، والتوسع في معرفة أحوالهم وأطوار حياتهم، وبيان مآثارهم وأعمالهم؛ تكريما لجهودهم واعترافاً بأفضالهم، وإذكاءً للعزائم في الأجيال الجديدة لحسن الاقتداء بهم والسير على منوالهم.." وهكذا تتشابك أواصر الصلة من القديم والجديد، والسابق واللاحق، والمؤسس والمجدد، فيبقى مشعل البناء قائماً، ونور الفضيلة مشعاً، ومكارم الأخلاق سارية، وسلك الجماعة والوحدة البشرية ممتداً".

لقد أدرك العقلاء منذ فجر التاريخ أهمية الوقوف على آثار السابقين ورصيدهم المعرفي والثقافي، ودراسة عوامل نبوغهم واجتهاداتهم. ولما جاء الإسلام أكد على ضرورة الاعتبار بمن مضى وما مضى، وزاد علماء الإسلام تأكيداً لضرورة دراسة سير الأعلام وأخبارهم. فهي تفتح الأذهان لكشف الحقائق، ونسبة الآراء والجهود إلى أصحابها، فتعيد الفضل لأهله والمعروف لذويه، وتمكن من التمييز بين الإبداع

والمحاكاة، وبين الأصل والبديل، وبين الجديد والعتيق، وهذا كله له الدور البارز في توجيه أنشطة البحث والأعمال المثمرة.

وإنّ كتب التراجم والسير في الإسلام – وهي أوسع مكتبة وأثراها في التاريخ العلمي لأمة من الأمم– زاخرة بما يثير الهمم، ويشعل المواهب، وينفخ في القارئ روحاً جديدة وهمّة وقادة، وتعالج الفتور في الهمم، والقناعة بالدون، والخمود في الطبائع، والاشتغال بسفاسف الأمور: إنها معالجة رفيقة حكيمة لا يستثقلها القارئ، ولا يشعر بمرارة الدواء، أو لذع آلة الجراحة.

روي أن الإمام أبا حنيفة النعمان (ت150هـ)قال: "الحكايات عن العلماء ومحاسنهم أحب إلي من كثير من الفقه، لأنها آداب القوم وأخلاقهم". وشاهده من كتاب الله تعالى قوله سبحانه: ﴿**أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده**﴾ [الأنعام: 90]. وقوله سبحانه: ﴿**لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب**﴾ [يوسف: 111].

وقال العلامة عبد الفتاح أبو غدة (ت1417هـ): "إنّ خير وسيلة لإشعال العزائم، إثارة الروح الوثابة، وقدح المواهب، وإذكاء الهمم، وتقويم الأخلاق بصمت وهدوء ودون أمر أو نهي، والتسامي إلى معالي الأمور، والترفع عن سفسافها، والائتساء بالأسلاف الأجلاء: هو قراءة سير نبغاء العلماء الصلحاء، والوقوف على أخبار الرجال العظماء، والتملي من اجتلاء مناقب الصالحين الربانيين، والاقتراب من العلماء النبهاء العاملين المجدين.

فذلك خير مهماز لرفع الهمم، وشد العزائم، وسمو المقاصد، وإنارة القلوب، إخلاص النيات، وتفجير النبوغ والطاقات المدفونة، والصبر على اجتياز العقبات والصعاب، واحتلال ذرى المجد الرفيع، وكسب الذكر الحسن، واغتنام الباقيات الصالحات".

وهكذا يتبين لنا أن الأمم الحية تعتز بماضيها وتاريخها، وإن من مظاهر الحياة في الأمة نجاحها في إثارة الهمم نحو تاريخها، وتجديد صفحاته المشرقة، وإحياء مآثر الأعلام الذين كان لهم شأن وتأثير في المجتمع، بإذكاء الأفكار وتنوير العقول، وبذلك تتوجه الجهود وتتضافر للتأسي بهم وتتبع خطوات نجاحهم وحسن الاستفادة من مثابرتهم وجدهم وصبرهم وعلو هممهم فارتفع ذكرهم إلى عنان السماء، وخلد التاريخ أعمالهم ضمن رصيد التراث الحضاري الإنساني.

وبناء عليه، جاءت فكرة تصنيف معجم للفقهاء الجزائريين؛ حيث تم إعداد وثيقة مشروع المعجم أواخر منتصف عام 2006م من قبل الأساتذة: أ. د. أبو بكر لشهب "الرئيس"، د . إبراهيم رحماني "المقرر"، د. محفوظ بن صغير، د. حياة عبيد. ورفع المشروع إلى رئاسة جامعة الوادي – الجزائر، ومنها إلى وزارة التعليم العالي حيث تم اعتماده ابتداء من يناير 2007 ولمدة ثلاثة أعوام قابلة للتمديد، وفي إطار برنامج (CNEPRU)، وتحت رمز وطني: (W*03220060009). وفي عام 2008

انضم للفرقة: د. محمد رشيد بوغزالة.

طريقة العمل في المعجم:

تتلخص خطوات البحث في معجم الفقهاء الجزائريين في النقاط التالية:

1. جمع أكبر قدر المصنفات حول علماء الجزائر في مدونات التاريخ والتراجم ونحوها.
2. إدراج أسماء الفقهاء ذوي الأصول الجزائرية، ثم الفقهاء من غير الأصول الجزائرية في حالة قيامهم بأنشطة فقهية في الجزائر.
3. اعتماد الإيجاز في الترجمة وعدم التوسع فيها لا من حيث السيرة التاريخية ولا المضمون الفقهي.
4. إدراج القضاة قبل مجيء الدولة الحديثة ضمن أعمال المعجم؛ حيث كانت خطة القضاء توكل للفقهاء.
5. إعداد كشاف مرجعي لأعلام المعجم من خلال جرد الكتب التالية: "عنوان الدراية"، "البستان"، "تعريف الخلف"، "شجرة النور الزكية"، "معجم أعلام الإباضية"، و"معجم أعلام الجزائر".
6. إثراء وتوسيع الكشاف المرجعي إلى مصادر ومراجع أخرى.
7. توزيع العمل من خلال إعداد بطاقة لكل مترجم له، والرجوع من خلال الكشاف إلى المادة العلمية المدونة وملء البطاقة.
8. زيادة البحث والتدقيق حول بعض الفراغات في البطاقات التي لم يوجد لها مادة علمية (تواريخ، مؤلفات، شهادات...).
9. تحرير المادة المدونة في البطاقة بالصورة المطلوبة في المعجم.
10. ترتيب البطاقات أبجديا وفق أسماء الفقهاء وعنونة وسطية للترجمة وفق اسم الشهرة أو اللقب.
11. إدراج تواريخ الميلاد والوفاة أسفل عنوان الترجمة.
12. وضع قائمة للمصادر والمراجع بكامل البيانات.
13. وضع نوعين من الفهارس؛ الأول وفق الأسماء، والثاني وفق الألقاب.
14. المراجعة والتدقيق.
15. طباعة النسخة الأولية.

نماذج من خطوات العمل:

(أ) نماذج من الكشاف المرجعي:

1. إبراهيم بن أبي بكر بن عبد الله بن موسى الأنصاري التلمساني، أبو إسحاق (609- 690هـ/1213 - 1291م) [معجم أعلام الجزائر ص63، الحلل السندسية 825/3/1، نفح الطيب 120/5، البستان ص55، الإحاطة 334/1، درة الحجال 177/1، الديباج ص90، تعريف الخلف 5/1، معجم المؤلفين 16/1].

2. أحمد الطيب بن محمد الصالح بن سليمان الزواوي (...- 1251هـ/...- 1836م) [شجرة النور: 382، تعريف الخلف 522/2، الأعلام 138/1، معجم المؤلفين 256/1، معجم أعلام الجزائر ص161] .

3. حسن بن أبي القاسم بن باديس القسنطيني، أبو علي (701- 787هـ/1320-1385م) [الوفيات لابن قنفذ 376، نيل الابتهاج 108، تعريف الخلف 118/2، معجم المؤلفين 270/3، معجم أعلام الجزائر ص27].

4. خليل بن هارون بن مهدي بن عيسى بن محمد الصنهاجي الجزائري، أبو الخير (766- 826هـ/1365-1423م) [الضوء اللامع 205/3، درة الحجال، معجم المؤلفين 20/4، 257/1، هدية العارفين 353/1، كشف الظنون 385/1، معجم أعلام الجزائر ص 196].

5. سعيد بن محمد بن محمد بن محمد التجيبي العقباني، التلمساني (720- 811هـ/1360م-1408م) [البستان 106، الديباج 124، نيل الابتهاج 125، نفح الطيب 428/5، تعريف الخلف 153/2، تاريخ الجزائر العام 163/2، تاريخ الجزائر الثقافي 91/2، الأعلام 154/3، معجم المؤلفين 230/4، درة الحجال، شجرة النور، معجم أعلام الجزائر ص 236- 237] .

6. سليمان بن يوسف بن إبراهيم الحسناوي، البجائي، أبو الربيع (..-877هـ/..- 1482م) [الضوء اللامع 270/3، نيل الابتهاج 121، تعريف الخلف 170/2، هدية العارفين 402/1، معجم المؤلفين 279/4، إيضاح المكنون 33/2 و456، معجم أعلام الجزائر ص35] .

7. عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله، أبو زيد، ابن الإمام (..- 741هـ/..-1340م) [أبو حمو الزياني لحاجيات ص 44-45، التعريف بابن خلدون ص29-32، بغية الرواد 71/1-72، البستان ص123-129، نيل الابتهاج ص166-168 و190-193، المسند لابن مرزوق ص 145-147، تعريف الخلف 202/2، الديباج 152، تاريخ الجزائر العام 152/2، معجم أعلام الجزائر ص 22] .

8. محمد بن أحمد بن محمد بن مرزوق الحفيد، أبو عبد الله ابن مرزوق، العجيسي التلمساني، أبو عبد الله (766-842هـ) [البستان ص 201-214؛ أعلام الفكر الإسلامي لابن عاشور: 93- 99].

(ب) نماذج من بطاقات المعجم:

النسبة / الشهرة:
1- اسمه ونسبه:
2- نشأته:
3- فضله وثناء الناس عليه:
4- فقهه: شهادات – مؤلفات
5- وفاته:
---- ينظر في ترجمته:

(ج) نماذج لمادة نهائية من المعجم:

التلمساني

(609 -690 هـ/1213-1291م)

– إبراهيم بن أبي بكر بن عبد الله بن موسى الأنصاري التلمساني، أبو إسحاق: أديب وشاعر، من فقهاء المالكية. ولد بتلمسان، انتقل به أبوه إلى الأندلس وهو ابن تسعة أعوام، سكن مقالة مدة، وبها قرأ معظم قراءاته، ثم انتقل إلى سبتة واستقر بها إلى أن مات. كان فقيها عارفا بعقد الشروط، مبرزا في العدد والفرائض، نظم نظما في الفرائض وهو ابن ثمانية وعشرين عاما، حتى لقب بالإمام في الفرائض، وقال ابن الخطيب واصفا أرجوزته في الفرائض: لم يصنف في فن الفرائض أحسن منها.

▣ ينظر في ترجمته: معجم أعلام الجزائر ص63 الحلل السندسية 825/3/1 نفح الطيب 120/5 البستان ص55 و56، الإحاطة 334/1، درة الحجال 177/1، الديباج ص90، تعريف الخلف 5/1، معجم المؤلفين 16/1.

النبروني

(796-857هـ/1394-1453 م)

– إبراهيم بن فائد بن موسى بن عمر بن سعيد النبروني، أبو إسحاق، النجار، الزواوي، القسنطيني: من علماء المالكية في وقته، ولد بجرجرة وتعلم في بجاية، وتونس، وقسنطينة، وحج مرارا واستقر في قسنطينة، له تفسير للقرآن- و"شرح في مجلد واحد"، و"تسهيل السبيل لمقتطف أزهار روض خليل" في ثماني مجلدات وقيل ثلاث مجلدات في الفقه المالكي، و"فيض النيل" في شرح مختصر خليل في مجلدين، و"تلخيص التلخيص" وهو شرح على "تلخيص المفتاح" و"تحفة المشتاق في شرح مختصر خليل بن إسحاق" في مجلد كبير، قال التنبكتي: رأيت السفر الأول منه في خزانة جامع الشرفاء بمراكش.

▣ ينظر في ترجمته: نيل الابتهاج:52 ؛ الضوء اللامع 116/1؛ درة الحجال 193/1؛ شجرة النور: 262؛ الحلل السندسية 643/3/1 ؛ تعريف الخلف 5/2؛ إيضاح المكنون 305/1؛ معجم المؤلفين؛ الأعلام 50/1 ؛ معجم أعلام الجزائر ص 160.

العُقْبَاني

(808-880هـ / 1406-1475م)

– إبراهيم بن قاسم بن سعيد بن محمد العُقْبَاني التلمساني، أبو سالم: ابن العالم العلامة الحافظ أبو الفضل قاسم، أخذ عن والده وغيره من علماء تلمسان، وحصّل وبرع،-وألف وأفتى وتولى القضاء، بعد عزل ابن أخيه: العلامة أحمد بن قاسم، وقال الشيخ أحمد زروق: وكان أبو سالم هذا فقيها، تولى القضاء بتلمسان وكان مشكورا. أخذ عنه أبو العباس الونشريسي، ونقل عنه بعض الفتاوى في المعيار، وأثنى عليه. وأخذ عنه المازري في نوازله. وذكر الذين ترجموا له أن صاحب الدرر المكنونة نقل عنه فتاوى. وذكر صاحب الضوء اللامع أنه مات بالطاعون سنة 871هـ .

▣ ينظر في ترجمته: نيل الابتهاج: 57؛ البستان:57؛ درة الحجال 117/1؛ معجم أعلام الجزائر ص236؛ تعريف الخلف برجال

السلف 6/2، وشجرة النور الزكية ص 265، ومعجم المؤلفين 76/1، والضوء اللامع 117/1.

اليرتاجني

(ت: 462هـ / 1069م)

– داود بن إلياس أبي يوسف اليرتاجني الوارجلاني، أبو سليمان: فقيه مذكور وشيخ مشهور، استفاد وأفاد، وكان شيخ حلقة بقنطرارة. ونظرا لعلمه ومكانته كانت حلقة أبي عبد الله محمَّد بن بكر تقرأ عليه في فصل الشتاء. وكان ماكسن بن الخير ينتقل بحلقته إليه. ذكره الوسياني عرَضا فقال: «إنَّ العزَّابة اجتمعوا أيام تيجديت، فأجرَوا بينهم ثلاث مائة من الرخص، وهم العزَّاب الكبار: أبو يعقوب يوسف بن سهلون، وأبو سليمان داود بن أبي يوسف إلياس اليرتاجني، وأبو نوح سعيد بن يخلف المدوني.«له فتاوى مذكورة، و«كتاب في الفروع» في سفر واحد، قيل إنَّما ألفه تلامذته من بعده، وَقِيلَ: بل تركه مبيَّضًا ونسخوه من بعده؛ ولعلَّه هو «كتاب الجامع» الذي هو من تأليفه، وتوجد منه نسخ في بَعض مكتبات وادي ميزاب. من تلاميذه: أبو محمَّد عبد الله ابن محمَّد العاصمي، وأبو عمرو عثمان بن خليفة السوفي صاحب السؤالات، وأبو نوح صالح بن إبراهيم الزمريني اللذان كثيرا ما يرويان عنه. وهو أحد السبعين المستجابي الدعاء بوارجلان.

▣ ينظر في ترجمته: الدرجيني: طبقات، 383/2-384، 437-440، 451، 456 * طالبي عمّار: آراء الخوارج، 289/2-290 ؛ معجم أعلام الإباضية 142/2 ترجمة رقم: 309.

ابن البكري

(... - 1210هـ/... -...م)

– عبد الحق بن عبد الكريم بن البكري: بدر الدين، أبو الفتح، أحد علماء توات – أدرار. تولى خطة القضاء خلفا لوالده عام 1174هـ. قال في «جوهرة المعاني»: «كان رحمه الله بالحق قائلا، وللحقيقة مائلا، له في تنفيذ الحق سطوة عمرية وشهامة علوية، لم تعرف له قط صبوة، ولا حلت له إلى غير الطاعة حبوة، له في ميزان القوانين الشرعية عزائم». من شيوخه: الشيخ محمد بن المصطفى الرقادي الكنتي – الشيخ عبد الكريم الحاجب – الشيخ عبد الرحمن بن عمر. ومن تلاميذه: سيدي عبد الكريم بن سيدي علي – الطالب العابد بن لحسن – ابنه: عبد الكريم بن عبد الحق. توفي رحمه الله وهو محرم في صلاة الصبح يوم الاثنين من شهر ذي القعدة عام 1210هـ.

▣ ينظر في ترجمته: التاريخ الثقافي لإقليم توات ص:80؛ وجوهرة المعاني ص:2- 4؛ وتراجم أعلام تمنطيط.

السدراتي

(400-450هـ/ 1009-1058م)

– محبوب بن أبي عبد الله السدراتي (أبو سفيان): شيخ بارز من المذكورين بالعلم والصلاح، من سدراتة قرب وارجلان. تتلمذ على يد واضع نظام العزَّابة الشيخ أبي عبد الله محمد بن بكر النفوسي

(ت:440هـ/1049م)، وأخذ عن أبي عمران موسى بن زكريا. أثِرت عنه آراء فقهية، وروى عنه أبو زكريا في سيره روايات عديدة.

▣ ينظر في ترجمته: الدرجيني: طبقات، 1/188-189 ؛الشماخي: السير، 2/144 ؛ معجم أعلام الإباضية 2/355 ترجمة رقم: 771.

المهري

(...- 612هـ/ ...- 1216م)

– محمد بن إبراهيم المهري أبو عبد الله البجائي: أصله من بني مرزقان بأشبيلية. رحل إلى المشرق وأخذ عن جمهرة من أقطاب المحدثين، ولم يسمع من مصر إلا يسيرا، ولم يحج. ولي قضاء بجاية ثلاث مرات صُرف عن آخرها سنة 608هـ (1211م). رحل إلى الأندلس مرارا وولي قضاء مرسية فيها. واستخلف بمراكش على القضاء. قال التنبكتي: كان عالما بالفقه والأصلين والخلاف والجدل شديدا على الولاة.امتُحن مع ابن رُشد سنة 593هـ من أجل نظرهم في علوم الأوائل ونُفي من قرطبة ثم عُفي عنه.قال فيه ابن الأبار: كان عَلَم وقته علما وكمالا وتفننا يتحقق لعلم الكلام وأصول الفقه حتى شهر بالأصولي.من آثاره: "تقييد على كتاب المستصفى للغزالي"، و"تقييد في الشرفاء العمرانيين".توفي رحمه الله ذبيحا ببجاية في أواخر سنة 612هـ (1216م).

▣ ينظر في ترجمته: نيل الابتهاج للتنبكتي، ص 228، عنوان الدراية، ص 208، معجم المؤلفين، ج8 ص 221، معجم أعلام الجزائر، ص 18.

وهكذا عالج المعجم في مرحلته هذه (600) ترجمة جاءت في (420) صفحة من الحجم الكبير، ويطمح أعضاء الفرقة إلى إثراء هذا العمل واستدراك ما فاتهم، ومن ثم إتاحته للقراء وتوسيع دائرة نشره.

وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

جهود الفقهاء الجزائريين في خدمة المذهب المالكي

- التدريس والتأليف -

"قراءة في مشروع فرقة بحث"

د. إبراهيم رحماني

إن الوفاء للدين والوطن يقتضي أن يُعنى أبناء الوطن بمقومات شخصيتهم، ليس بالحس المغلق، والفكر الأصم، والروح الجامدة؛ وإنما بإثراء معاني تلك المقومات وربط الماضي المجيد بالحاضر المتجدد.

وإن اختيار الجزائريين منذ القدم للمذهب المالكي كمسلك للممارسة الفقهية له أكثر من دلالة في الموروث الفكري والثقافي للمجتمع الجزائري.

ذلك بأن أصول المذهب المالكي كانت رائدة في المزاوجة بين النقل والعقل، والربط بين الرواية والدراية. وراعت إلى حدود بعيدة أوضاع الناس وأعرافهم على نحو يرفع الحرج ويزيل المشقة، ثم كان لهذا المذهب مشرب واسع في موارد الرأي، وجهود صالحة في مراعاة المصالح واعتبار مقاصد التشريع وأهدافه.

وبناء عليه فقد استفرغ فقهاء الجزائر عبر القرون وسعهم في نشر المذهب المالكي والتمكين له، وكان لهم الحظ الموفور في العلم والمعرفة وسعة الأفق والحجج القوية؛ مما يترجم صدق النصرة وقوة العزيمة وسلامة المسلك.

وإن تلك الجهود وغيرها يندر بين الناس اليوم تبيّن ملامحها فضلا عن حسن استثمارها؛ ذلك بأن السائد في مجتمعاتنا بل في كثير من مجامعنا العلمية حصر التلقي والبحث فيما يأتينا من جهة المشرق من أبحاث ودراسات، بل وحتى فتاوى جاهزة؛ إلى درجة أن كثيرا من مثقفينا لا يعرفون فقهاء بلدهم وإن منهم من تتم نسبته إلى بلد آخر وهو جزائري أصيل له قدم راسخة في البحث الفقهي في المذهب المالكي، وجهوده معتبرة في نشر المذهب وتعليمه للأجيال وفق الوسائل المتاحة له في زمانه.

لقد ورثت الجزائر تركة فقهية لا يستهان بها، وهي في أمس الحاجة إلى رجال يقومون على تهذيبها وتشذيبها، وتيسيرها لأجل البناء عليها واستثمارها في تنمية المجتمع.

إن الانتماء للمذهب المالكي لا يعني الركون إلى الموروث الفقهي المذهبي والجمود عند مسائله، وإنما يقتضي أن يكون الانتماء دافعا إلى الإثراء والرقي بالبحث لتنمية المجتمع والرفع من مستواه في الأداء

الديني الشامل عقيدة وفقها وأخلاقا.

هذا، وإن إحياء ذلك الرصيد الفقهي، ثم استثماره يقتضي في المقام الأول مسحا شاملا لمفردات أبحاث وأعمال فقهاء الجزائر منذ دخول المذهب المالكي إلى هذا الوطن إلى غاية أيامنا هذه. وهذا المسح الشامل يعطي تصورا واضحا للباحثين ويدفع أقلامهم إلى تلمس المعالم المضيئة للاجتهاد الفقهي في الجزائر وفقا للمذهب المالكي، وإبراز دور أعلامه في التمكين له ومواجهة التعصب برحابة صدر. كما يقدم للمثقفين عامة خطوطا عريضة لا يسهل تخطيها تبرز بجلاء رسوخ المذهب المالكي بالجزائر واجتهاد فقهاء هذا البلد عبر الأجيال في خدمته ونشره.

وبناء عليه يمكن أن نطرح عدة تساؤلات جزئية:

- ما جذور الانتماء المذهبي في الجزائر ؟ وإلى أي روافد يستند ؟
- لماذا كان اختيار المذهب المالكي مسلكا للممارسة الفقهية في الجزائر؟
- كيف أسهم المذهب المالكي في استقرار المجتمع الجزائري وأبعده عن أشكال الصراع المذهبي؟
- هل أسهم فقهاء الجزائر في تدليل كتب المذهب وتأصيل فروعه، على نحو يصون المنجزات ويصد حملات الكيد والتضليل؟
- من أشهر فقهاء المالكية بالجزائر وما آثارهم ومناهجهم ؟
- ما الذي يميز المصنفات الفقهية الجزائرية وما الذي تقدمه للفقه المالكي؟
- ما أهم المدارس الفقهية في تاريخ الجزائر، وما نصيب الدرس الفقهي فيها؟
- ما مناهج تدريس الفقه المالكي بالجزائر، وما سبل تطويره وتنميته؟
- ما سبل تفعيل جهود فقهاء الجزائر في خدمة المذهب لأجل التنمية الاجتماعية الشاملة؟

وبناء عليه جاء اختيار البحث في جهود الفقهاء الجزائريين في خدمة المذهب المالكي "التدريس والتأليف" في إطار البرنامج الوطني للبحث (PNR) خلال العامين (2011-2012)، وكانت فرقة البحث من جامعة الوادي مكونة من الأساتذة: أ.د. أبو بكر لشهب "الرئيس"، د. إبراهيم رحماني "المقرر"، د. محمد رشيد بوغزالة، د. عبد الكريم بوغزالة، د. علي غنابزية، أ. عبد القادر مهاوات.

ويهدف المشروع المذكور لتحقيق ما يلي:

1- صياغة مقترحات في الإفادة من المذهب المالكي والنهوض به وفق مناهج علمية واضحة بعيدة عن النزعة العاطفية القائمة على المشاعر والتغني بمآثر السابقين.

2- اقتراح صيغ لوضع الاختيار المذهبي المحل الذي يليق به في المناهج الدراسية باعتماد جهود الجزائريين في هذا المسلك.

3- الكشف عن دور الاجتهاد الفقهي في المذهب المالكي ومقتضيات التنمية في الجزائر.

4- بيان الأسس المنهجية للبحث الفقهي في الجزائر والكشف عن سبل استثماره والاستفادة منه.

5- التوجيه إلى إحياء مآثر أعلام الفكر الديني والفقهي منه على وجه الخصوص، وإبراز جهودهم وخدمتهم لدينهم ولمصالح وطنهم ليكونوا قدوة للأجيال الحاضرة والمستقبلة.

والملاحظ أن كثيرا من المكتبات وخزائن المخطوطات في الجزائر وبعض البلدان المجاورة تزخر بذخائر جهود فقهاء الجزائر في خدمة المذهب على مدار قرون. كما طبعت بعض تلك الآثار ولا زال الكثير منها ينتظر من يخرجه إلى مستوى التداول العام والإفادة منه.

ومع هذا فإن صفحات كثيرة كُتبت حول بعض أعلام الجزائر إلا أننا لا نلحظ فيها الرابط الموضوعي، حيث إنها في أغلب الأحوال لا تركز على البعد الفقهي للشخصية المترجم لها، ولا تستقصي وضع آثار المؤلف في الوقت الحاضر ولا القيمة العلمية لتلك الآثار. أضف إلى ذلك أن شخصيات كثيرة تطرق النسيان وعدم الاكترات لجهودها فحرم الجزائريون وغيرهم سبل الاستفادة من آثارهم خاصة أولئك الذين غادروا الوطن في بعض الأوقات لأسباب مختلفة.

وبناء عليه يقتضي البحث النظر بعمق في الآثار المطبوعة للفقهاء الجزائريين، وتلمس الآثار المخطوطة، وإعادة قراءة ذلك الرصيد وبيان مدى إسهامه في فقه المذهب وسبل تطويره والإفادة منه. ثم تتبع مراكز الدرس الفقهي المالكي في الجزائر من خلال كتب التاريخ والتراجم والنوادر لكشف واقع الدرس الفقهي المالكي في الجزائر وأهم مدارسه كما في: الجزائر، بجاية، تلمسان، الجزائر بني مزغنة، مازونة، قسنطينة، توات... الخ

مخطط عمل فرقة البحث:

المحور الأول: مدخل تعريفي حول: نشأة المدرسة المالكية بالمغرب العربي وخصائصها

المبحث الأول: التعريف بالمذهب المالكي: النشأة – الخصائص – التطور.

المبحث الثاني: دخول المذهب المالكي للمغرب العربي والأندلس.

المبحث الثالث: المدارس الفقهية الكبرى للمالكية بالمغرب العربي.

المبحث الرابع: الخصائص العامة للمدرسة المغاربية المالكية.

المحور الثاني: المدارس الفقهية في الجزائر ودورها في خدمة المذهب المالكي

المبحث الأول: المدارس الفقهية في الشرق الجزائري.

المبحث الثاني: المدارس الفقهية في الغرب الجزائري.

المبحث الثالث: المدارس الفقهية في الوسط الجزائري.

المبحث الرابع: المدارس الفقهية في الجنوب الجزائري.

المحور الثالث:جهود فقهاء الجزائر في التأليف الفقهي في المذهب المالكي

المبحث الأول: جهود فقهاء الجزائر في تصنيف المتون والمختصرات الفقهية المالكية.

المبحث الثاني: جهود فقهاء الجزائر في تصنيف الشروح والحواشي والتقريرات الفقهية المالكية.

المبحث الثالث: جهود فقهاء الجزائر في تصنيف النوازل الفقهية المالكية.

المبحث الرابع: جهود فقهاء الجزائر في تصنيف الشروط والوثائق الفقهية المالكية.

المبحث الرابع: جهود فقهاء الجزائر في أصول الفقه والقواعد الفقهية.

الخاتمة: نتائج البحث

ويتطلع أعضاء فرقة البحث من خلال هذا العمل إلى الإسهام في التأريخ للمدارس الفقهية في الجزائر، وبيان الأسس المنهجية للبحث الفقهي فيها، والكشف عن سبل استثمار الرصيد الفقهي الجزائري والاستفادة منه، وكذا سبل تطوير البحث الفقهي في المدرسة المالكية بالجزائر، وبيان طرق ومناهج تدريس الفقه المالكي بالجزائر.

كما يطمح فريق البحث إلى التوجيه الاجتماعي للرصيد الفقهي المالكي بالجزائر بما يفعل تداول هذا المنتوج (كتب، برامج، اسطوانات...) حيث نرى عدم التوازن في عرض المنتوج الفقهي إذ الغالب المسيطر هو المنتوج المستورد: فتاوى، كتب، برامج وأغلبها لا تراعي الخصوصية الجغرافية والاجتماعية للمجتمع الجزائري. وكذا استرجاع كنوز فقهية كبيرة لأعلام جزائريين تطبع وتنسب لبلدان أخرى؛ ومن ثم صار من الضروري توجيه الباحثين للدور المنوط بهم وبيان سبل العمل لإحياء تراث فقهائنا وحسن تحقيقه ونشره في الجزائر وخارجها.

إن ترسيخ الثقافة الدينية جزء محوري في الثقافة الوطنية ولا يتم هذا إلا ببيان الأسس التي يرتكز عليها البعد الديني في هويتنا الوطنية حيث نرى أن للمذهب المالكي دور فاعل فيه، ومن ثم التوجيه إلى إحياء مآثر السابقين من أعلامنا الشامخين.

وتدعيما لمشروع فرقة البحث وتوسيعا لنطاق أهدافه والإفادة منه تم تنظيم ملتقى وطني حول: جهود الفقهاء الجزائريين في خدمة المذهب المالكي، بتاريخ: 13-14 ربيع الثاني 1433ه الموافق: 06-07 مارس 2012م بالتنسيق مع شعبة العلوم الإسلامية بجامعة الوادي وبدعم من الوكالة الوطنية لتطوير البحث الجامعي (ANDRU).

وتنطلق فكرة الملتقى من النظر في اختيار الجزائريين منذ القدم للمذهب المالكي كمسلك للممارسة الفقهية، وأن له أكثر من دلالة في الموروث الفكري والثقافي للمجتمع الجزائري؛ فأصول المذهب المالكي كانت رائدة في المزاوجة بين النقل والعقل، والربط بين الرواية والدراية. وراعت إلى حدود بعيدة أوضاع الناس وأعرافهم على نحو يرفع الحرج ويزيل المشقة، ثم كان لهذا المذهب مشرب واسع في موارد الرأي، وجهود صالحة في مراعاة المصالح واعتبار مقاصد التشريع وأهدافه.

ويهدف الملتقى إلى صياغة مقترحات في الإفادة من المذهب المالكي، والنهوض به وفق مناهج علمية واضحة، بعيدة عن النزعة العاطفية القائمة على المشاعر والتغني بمآثر السابقين. وكذا اقتراح صيغ لوضع الاختيار المذهبي في المحل الذي يليق به في المناهج الدراسية؛ باعتماد جهود الجزائريين في هذا المسلك. وبيان الأسس المنهجية للبحث الفقهي في الجزائر، والكشف عن سبل استثماره والاستفادة منه. والتوجيه إلى إحياء مآثر أعلام الفكر الديني والفقهي منه على وجه الخصوص، كعلماء ومثقفين وقدوة للأجيال الحاضرة والمستقبلة بجهدهم واجتهادهم، وخدمتهم لدينهم ولمصالح وطنهم.

والظاهر أن فقهاء الجزائر عبر القرون قد استفرغوا وسعهم في نشر المذهب المالكي والتمكين له، وكان لهم الحظ الموفور في العلم والمعرفة وسعة الأفق والحجج القوية؛ مما يترجم صدق النصرة وقوة العزيمة وسلامة المسلك. كما أن الانتماء للمذهب المالكي لا يعني الركون إلى الموروث الفقهي المذهبي والجمود عند مسائله، وإنما يقتضي أن يكون الانتماء دافعا إلى الإثراء والرقي بالبحث لتنمية المجتمع والرفع من مستواه في الأداء الديني الشامل عقيدة وفقها وأخلاقا.

هذا، وإن إحياء ذلك الرصيد الفقهي، ثم استثماره يقتضي في المقام الأول مسحا شاملا لمفردات أبحاث وأعمال فقهاء الجزائر منذ دخول المذهب المالكي إلى هذا الوطن إلى غاية أيامنا هذه. وهذا المسح الشامل يعطي تصورا واضحا للباحثين ويدفع أقلامهم إلى تلمس المعالم المضيئة للاجتهاد الفقهي في الجزائر وفقا للمذهب المالكي، وإبراز دور أعلامه في التمكين له ومواجهة التعصب برحابة صدر. كما يقدم للمثقفين عامة خطوطا عريضة لا يسهل تخطيها تبرز بجلاء رسوخ المذهب المالكي بالجزائر واجتهاد فقهاء هذا البلد عبر الأجيال في خدمته ونشره.

وجاءت الأوراق البحثية في الملتقى من مختلف الجامعات الجزائرية شرقا وغربا وشمالا وجنوبا وحرصت على تقديم أهم المعالجات لتلك التساؤلات. وأسفرت الأشغال عن اعتماد عدد من البحوث وإثرائها بالمناقشة، وهي كما يلي:

1. نشأة المدرسة المالكية بالمغرب العربي وخصائصها: د. عثمان منادي (جامعة سوق أهراس).
2. خصائص المدرسة الفقهية المالكية في الغرب الإسلامي: د. إبراهيم رحماني (جامعة الوادي).
3. انتشار المذهب المالكي في المغرب الأوسط (الجزائر): أ. معاذ عمراني (جامعة الوادي).
4. قراءة مقاصدية في منهج المدرسة المالكية الجزائرية: د. عبد الحميد زلافي (جامعة بشار).
5. تقدم الفقه المالكي في الجزائر على بعض النظم القضائية المعاصرة "قاضي التحقيق ووكيل الجمهورية نموذجا": د. سليمان ولد خسال (جامعة المدية).
6. أعلام المذهب المالكي وتآليفهم في القرن الرابع الهجري بالمغرب الإسلامي: أ. عبد المالك مغشيش (جامعة الطارف).

7. خصائص وأعلام المدرسة الفقهية المالكية الجزائرية: أ. نبيل زياني (جامعة الطارف).
8. المذهب المالكي والحنفي ببلاد المغرب الإسلامي بين التعايش والاختلاف خلال القرنين 2 و3هـ: أ. رمضان رابح (جامعة الوادي).
9. دور المدرسة الفقهية التواتية في المحافظة على المذهب المالكي من خلال الدرس الفقهي والتأليف: أ.د. مبروك المصري (جامعة أدرار).
10. حاضرة تلمسان ومساهمة فقهائها في خدمة المذهب المالكي: د. قندوز ماحي (جامعة تلمسان).
11. المدرسة الفقهية المالكية بتلمسان الزيانية ودور فقهائها في كتابة النوازل والوثائق خلال القرن 09 هـ 15م: أ. نصيرة عزرودي (جامعة الأمير عبد القادر).
12. مدرسة مازونة الفقهية: د. محمد السعيد عقيب (جامعة الوادي).
13. دور علماء وادي سوف في نشر المذهب المالكي بالجنوب الشرقي الجزائري: د. علي غنابزية (جامعة الوادي).
14. المدرسة الفقهية في الجنوب الجزائري – منطقة الأهقار نموذجا: أ. نذير شوقي (المركز الجامعي – تمنراست).
15. جهود فقهاء توات في التأليف الفقهي المالكي خلال القرن 12 الهجري: أ. مبارك جعفري (جامعة الوادي).
16. التأليف ومناهجه في علم القواعد الفقهية عند أبناء الجزائر: أ.د. ناصر قارة (جامعة الجزائر1).
17. جهود فقهاء الجزائر في أصول الفقه والقواعد الفقهية "الشريف التلمساني نموذجا": د. منوبة برهاني (جامعة باتنة).
18. الفقه المالكي في الجزائر درسا وتأليفا بين التقوقع والانفتاح: أ.د. محمد خالد اسطنبولي (جامعة أدرار).
19. مؤلفات الفقهاء الجزائريين في خدمة المذهب المالكي "المطبوعة والمخطوطة والمفقودة": أ. فؤاد عطاء الله (جامعة الأمير عبد القادر).
20. جهود قضاة وعدول المحاكم الشرعية في تمكين المذهب المالكي بمنطقة وادي سوف في الفترة: 1854- 1962م: أ. الجباري عثماني (جامعة الوادي).
21. دور فقهاء الجنوب الجزائري في تيسير حفظ مسائل الفقه المالكي من خلال النظم الفقهي: أ. عبد الله حاج أحمد، وأ. عمر بوعلالة (جامعة الوادي).
22. جهود فقهاء المغرب الأوسط (الجزائر) في خدمة المذهب المالكي خلال القرنين 07 و08 هـ/13و14م: أ. السعيد عقبة (جامعة الوادي).

23. نشأة المذهب المالكي بالأندلس وأثر ذلك على بلاد المغرب الأوسط (الجزائر): أ. حميد زيدور (جامعة الوادي).
24. فقه النوازل في المدرسة المالكية الجزائرية: د. نور الدين حمادي (جامعة الجلفة).
25. نوازل منطقة توات ودورها في خدمة المذهب المالكي "دراسة تطبيقية على نوازل الغنية البلبالية ونوازل الزجلاوي": أ. إبراهيم بلبالي (جامعة أدرار).
26. كتاب المعيار المعرب للونشريسي "دراسة منهجية": د. عثمان بلخير (جامعة تلمسان).
27. جهود الونشريسي في تدوين النوازل الفقهية من خلال كتابه المعيار: د. فاطمة الزهراء وغلانت(جامعة باتنة).
28. جهود الفقهاء في تنظيم النوازل المتعلقة بالحياة الاجتماعية والمعاملاتية: أ. عبد الحميد عمران (جامعة المسيلة).
29. نماذج من جهود فقهاء الجزائر في تدوين النوازل الفقهية: أ. التجاني عاد (جامعة الوادي).
30. منهج الفتوى عند المدرسة المالكية المعاصرة"الشيخ أحمد حماني نموذجا": أ. عبد الرحمن هزرشي (جامعة الجلفة).
31. جهود الشيخ أحمد حماني في الفقه المالكي: أ. علي خضرّة (جامعة الوادي).
32. جهود علماء الجزائر في التأليف الفقهي والأصولي "الشيخ محمد باي بلعالم أنموذجا": أ.د. محمد دباغ (جامعة أدرار).
33. جهود الإمام المقري في خدمة المذهب المالكي: د. محمد رشيد بوغزالة (جامعة الوادي).
34. مختصرات الفقه المالكي وجهود علماء الجزائر في خدمتها: أ. عماد جراية (جامعة الجزائر).
35. خاصية الاختصار والمختصرات الفقهية في المذهب المالكي: نشأتها أسبابها أهدافها. "فقهاء الجزائر نموذجا": أ. أحمد خويلدي (جامعة الوادي).
36. عناية الإمام عبد الرحمن الثعالبي بخدمة المذهب المالكي من خلال تفسيره الجواهر الحسان: د. عبد الكريم بوغزالة(جامعة الوادي).
37. الأخضري ومنهجه في متن العبادات: أ. أكرم بلعمري (جامعة الوادي).
38. جهود الإمام الداودي في خدمة المذهب المالكي من خلال شرح صحيح البخاري: أ.خريف زتون.

هذا، ونأمل أن يتاح في المستقبل القريب طبع ونشر الأعمال العلمية لفرقة البحث وللأنشطة العلمية المرافقة لها؛ حتى يتيسر للباحثين الاستفادة من تلك الأعمال وإثرائها وتفعيلها بما يحقق الفائدة المرجوة من هذا العمل.



ISSN 2349-1884 Mojallah Al Modawwana

Mojallah Al Modawwana

Quarterly doctrinal Journal of Court, issued by

Islamic Fiqh Academy (India)

Vol.1 Issue 3 Novembre 2014 –January 2015 (Muharram- Rabi' al-awwal 1436H.)

PUBLISHER



Islamic Fiqh Academy (India)

161-F, Jogabai, Post Box No. 9746, Jamia Nagar, New Delhi – 110025

Tel: 011-26981779 E-mail: fiqhacademy@gmail.com

Website: www.ifa-india.org

